مُلا حَسَن

للعلامة الملا محمد حسن بن غلام مصطفى
اللكنوي الفرنجي محلي (١١٩٩هـ)

مع الحاشية الملخصة من الحواشي

القول الأسلم للعلامة عبد الحليم اللكنوي الفرنجي محلي
والتقرير الأحسن للعلامة الشيخ محمد إسمٰعيل النكتي المليباري الكيرالوي
ومن الحواشي المختلفة

ملخص الحواشي **محمد حنيف خان** الرضوي البريلوتي



MUHAMMED MOULA AL FAZIL
Pamburuthi, P.O. Narath
Kannur - 670601
Mob: 7560898814

مُلّا حسن

التأليف:

للعلامة المُلّا محمد حسن بن غلام مصطفىٰ اللكنوي الفرنجي محلي عليه الرحمة
(١١٩٩هـ)

مع الحاشية الملخصة من الحواشي

القول الأسلم: للعلامة عبد الحليم اللكنوي الفرنجي محلي عليه الرحمة
والتقرير الأحسن: للعلامة الشيخ محمد إسمٰعيل النكتي المليباري الكيرالوي عليه الرحمة
والحواشي: للعلامة شمس الهدىٰ خان الرضوي المصباحي حفظه الله تعالىٰ

ومن الحواشي المختلفة

لخص الحواشي:

محمد حنيف خان الرضوي البريلوي حفظه الله تعالىٰ





العلامة القاضي محب الله البهاري «صاحب سُلَّم العلوم»

أعده: الأستاذ مسعود أحمد البركاتي،

عضو هيئة التدريس بالجامعة الأشرفية، مبارك فور، أعظم جره، يوفي

محب الله بن عبد الشكور العثماني الصديقي الحنفي البهاري ولد في «كرا» بفتح الكاف قرية من أعمال «محب علي فور» من أرض «بهار» وعشيرته تعرف هناك «بالملك» قرأ الكتب الابتدائية في مقامات مختلفة وبعد ذٰلك تلمذ على الشيخ قطب الدين الحسيني الشمس آبادي، وصار بفضل تعليمه عالمًا كبيرًا شهيرًا في الآفاق، وكان متبحرًا في الفقه والأصول، بارعًا في المنطق، حاويًا جميع الأصول والفروع لتلك العلوم.

وبعد تكميل العلوم والفنون رحل إلى معسكر السلطان عالم گير وكان في بلاد «دكن» وفاز بالقضاء بمدينة «لكهنؤ» ثم نقله السلطان بعد مدة إلى «حيدرآباد» وولّاه القضاء هناك، وبعد ذٰلك عزله عن القضاء وجعله معلمًا لحفيده رفيع القدر بن شاه عالم بن عالم گير.

ولما ولّي شاه عالم على «بلاد كابل» وسافر إليها استصحبه مع ابنه رفيع القدر فأقام بها زمانًا طويلًا، ثم لما قام شاه عالم بالملك بعد وفاة والده عالم گير سنة ثماني عشرة ومأة وألف (١١١٨ هجرية) ولّاه الصدارة العظمي ولقّبه «فاضل خان».

وله تصانيف كثيرة مقبولة:

منها: «سلم العلوم» هٰذا هو الذي نفخ الروح في المنطق وصار في المتون كالشمس بين النجوم، يدرّس في جميع المدارس الدينية، وكتب كثير من العلماء والفضلاء شروحه نحو: «الملّامبين، والقاضي مبارك، وحمد الله وغيرهم. ومنها: «مسلّم الثبوت» في الأصول، ولانظيرله في الأصول. ومنها: «الجوهرالفرد» في مبحث الجزء الذي لايتجزى. وله: «رسالة في المغالطات العامة الورود» و «رسالة في إثبات أن مذهب الحنفية أبعد عن الرأي من مذهب الشافعية على خلاف ما اشتهر».

وتوفي سنة تسع عشرة ومأة وألف (١١١٩) وأرخ لوفاته «شيخ دهر» (١١١٩ هجرية).



شارح السلّم مُلّا محمد حسن الفرنجي محلي

أعده: الأستاذ مسعود أحمد البركاتي،

عضو هيئة التدريس بالجامعة الأشرفية، مبارك فور، أعظم جره، يو

الشيخ العلامة محمد حسن بن غلام مصطفى بن محمد أسعد بن قطب الدين الأنصاري السهالوي
اللكنوي أحد أذكياء العالم، لم يكن في زمنه مثله في الذكاء وسرعة الخاطر وقوة الحفظ، وكان متبحرًا في العلو
الحكمية، غواصًا في بحار الفنون المنطقية. ولد ببلدة «لكهنؤ» ونشأهناك وقرأ بعض الكتب الدرسية على خا
العلامة كمال الدين الفتح فوري، وأكثرها على عم والده الشيخ الكبير نظام الدين الأنصاري. وبايع على
الشاه إسحٰق خان الشاه جهان فوري.

ولما انتقل مولانا عبد العلي بن نظام الدين اللكهنوي إلى «شاه جهان فور» انتهت الرئاسة العلمي
بـ «لكناؤ» إلى المُلّاحسن. فتصدى للدرس والإفادة، وصارمرجعًا في التدريس، فدرس بـ «لكناؤ» بـ «فرنج
محل» نحو عشرين سنة، وأفاض على كثير من الطلبة والفضلاء من فيوض علمه، وهاجر إلى «شاه جهان فور
بمناقشة مذهبية فولّاه التدريس نواب ضابطه خان بن نجيب الدولة بمدرسة أسسها «بدارا نگر» فأقام بها زما
ودرس وأفاد بها، ولما انقرضت دولة الأمير المذكور ذهب إلى «دهلي» ودرس بها مدة، ثم جاء إلى «رام فور
فأكرمه النواب فيض الله خان فسكن بها ولم يخرج من تلك البلدة مدة حياته. وكان كثير الأزواج، تزوج أولًا
بابنة الشيخ أحمد عبد الحق اللكهنوي، ولم يترك منها ولدًا. ثم تزوج بامرأة أجنبية بـ «لكهنؤ». ثم تزوج ب
«صفي فور» في إحدى البيوتات الكريمات، ثم تزوج بـ «رام فور» و «لكهنؤ» و «بنارس» و غيرها.

ومن مصنفاته: شرح السلم إلى بحث الموجهات. تلقّاه العلماء بالقبول. ومنها: شرح على مسلم الثبوت
في الأصول من أوله إلى آخر مبادي الأحكام. ومنها: حاشية على «شرح هداية الحكمة» للصدر الشيرازي. ومنها
حاشية على «الشمس البازغة» للجونفوري. وله شروح وحواشٍ على الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية، وعل
الحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف، وحواش على الحاشية الزاهدية المتعلقة بحاشية التهذيب الجلالية.

وله «معارج العلوم» متن متين في المنطق و«غاية العلوم» متن في العلوم الطبعية إلى آخر ما يعم الأجسام
توفي في الثالث من صفر سنة تسع وتسعين ومأة وألف (١١١٩ هجرية) في أيام شاه عالم في «رام فور
ودفن بها وأرخ لوفاته بعض أصحابه من قوله: «حسن فاضل محسن بود».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، محمد وآله وصحبه أجمعين

(سبحانه)[1] الظاهر[2] أنه اسم بمعنى التسبيح[3]، ومنصوب بفعل مضمر[4]، و هو سبّحت، والتسبيح التنزيه، وهو التبري عن السوء[5]، والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعلٌ من الانفعال مثلا، كما في قطّعته فانقطع، وهو مستحيل[6] في جنابه تعالىٰ، و قد يكون بانتساب الفعل[7][8] بالاعتقاد أو

---

(1) قوله: سبحانه: ضمير «سبحانه» راجع إلى الله تعالى، لكونه مضمرا في الضمير، أو لشهرته على الألسنة، أو لذكره في التسمية، أو إلى الرحمٰن و الرحيم المذكورين، أو إلى المسبح الذي يفهم من السبحان. (مولانا محمد مبين)

(2) قوله: الظاهر أنه اسم بمعنى التسبيح: وخلاف الظاهر أن يكون مصدر سبح كغفر غفرانا أو أن يكون علمًا للتسبيح ووجه الظهور كونه سالمًا عن التأويل البعيد في الصورتين الأخيرتين ووجه البعد في الأولى كون سبح بمعنى بعد لا بمعنى تنزه إلا أن يقال معنى سبح الله سبحانًا بعد عن النقصان وذهن في بحر الكمال ووجه البعد في الغاية كون سبحان مضافًا إلى الضمير فإن العلمية تنافي الإضافة إلا أن يقال أن سبحان علم للمعنى وعلم المعنى لا تنافي الإضافة. (التقرير الحسن)

(3) قوله: اسم: بمعنى التسبيح: أفاد السيوطي في الأشباه أن السبحان اسم للتسبيح الذي هو الصادر عن المسبح لا للفظ التسبيح، بل المعبر عنه بهذه الحروف. (مولوي تراب علي)

(4) قوله: بفعل مضمر: وجب حذفه قياسًا وهو أنه كلما ذكر الفاعل أو المفعول به بعد المصدر مضافا إليه بالذات نحو سبحان الله، أو بحرف الجر نحو شكرًا لك، لا لبيان النوع نحو ومكروا مكرهم، وجب حذف الفعل كذا قال الرضي وغيره. فما قال القاضي في الشرح: فالمعنى «سبحت سبحانه» غلط. والصواب أن يقول: «سبحته سبحانًا» وما في بعض حواشي شرح القاضي من أن «سبحت سبحانًا» حاصلُ معنى «سبحته سبحانًا» فلا يلزم اتصال مفعول الفعل المذكور بغيره، ففيه أنا لا نتعقل كونه حاصل معناه فتأمل. (القول الأسلم)

(5) قوله: وهو التبري عن السوء: الظاهر أن يقال التبرئة إلا أن يقال إنه تفسير بالمعنى لا بالصورة. (التقرير الحسن)

(6) قوله: وهو مستحيل: فلا يقال سبّحتُه فَانْسبحَ. أي: أوقعت فعل التسبيح عليه ونزّهتُه فقبِله وتنزه ضرورة أنه تعالى لا يتأثر من مؤثر؛ فإنه معلم الاستكمال بالغير. (القول الأسلم)

(7) قوله: بانتساب الفعل: أي: بأن ينسب الفعل إلى المفعول به، نحو فسّقتُه. أي: نسبت إليه الفسق، وليس المعنى: أوقعت فعل الفسق عليه، فحينئذٍ «سبّحته» بمعنى: نسبت إليه التنزه، ليس بمستحيل، فانتساب التسبيح إليه جلّ جلاله يكون بالاعتقاد بأن اعتقدنا بخلوص القلب أنه منزه عن كدورات النقصان، وبالقول بأن أقررنا ﴿سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا﴾ وبالإشارة من الجارح، أي: العمل من الأركان بأن ركعنا وسجدنا وصلينا حضوره. (القول الأسلم)

(8) قوله: بانتساب الفعل إلخ: نحو فسقته. فمعناه «نسبت إليه الفسق» و ليس المعنى صيّرته فاسقا. و هو لايكون بتأثيرالفعل
=

بالقول أوبالاشارة عن الجوارح، وقد يكون بدلالة الحال[1] فيشمل التسبيح القهري أيضا، والأربعة الأخيرة متحققةٍ في جنابه تعالى، فالثلثة الأُول منها تختصّ[2] بذوي العقول من المسبّحين، والأخير[3] يشمل الكل. ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية[4] من الحقائق المتأصلة فيستدعي عللًا أربعًا، فالمسبح هو العلة الفاعلية، والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية[5]، وتخصيصاتها[6] العارضة لها من إظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية[7]، ....

=

حتى يكون انتساب التسبيح مستحيلا في ذاته تعالىٰ. فانتساب التسبيح قد يكون بالاعتقاد، كما إذا اعتقدنا بخلوص القلب أنه منزه عن شوائب العيوب و النقصان. و قد يكون بالقول، كما إذا قلنا: سبحان الله، أو بالجوارح كالركوع و السجود و الصلوة بالحضور جامعة للكل، و قد يكون بدلالة الحال، كما في التسبيح القهري. و لو ترك لفظ «قد يكون» و يدرج دلالة الحال تحت الانتساب و يقول: أو بدلالة الحال لكان أولى. (محمد يوسف)

(1) قوله: بدلالة الحال: فإن إمكان المسبح وحدوثه شاهد دال على تنزه الصانع الخالق القديم من معالم الإمكان وآثار النقصان، قال الأستاذ العلام مد ظله: ولو ترك الشارح لفظ «قد يكون» ويدرج دلالة الحال تحت الانتساب ويقول: أوبدلالة الحال لكان أولى انتهى. ولعل الأولوية للاختصار. (القول الأسلم)

(2) قوله: تختص إلخ: هذا على رأي من لم يجوز صدور التسبيح القولي من غير ذوي العقول، وأما على ر. أي: من جوزه فلا اختصاص، قال الشيخ محي الدين العربي: لو كان تسبيح غير ذوي العقول حاليا لما كان لقوله تعالى: ﴿وَ لٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ ؕ﴾ ذيل قوله تعالى: ﴿وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ﴾ معنىً؛ فإنا نفقه تسبيحهم الحالي. (القول الأسلم)

(3) قوله: والأخير: أي: التسبيح الحالي. (القول الأسلم)

(4) قوله: ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية: المركبات الخارجية ما تركبت من الأجزاء الموجوْدة بالوجود الخارجي كادار والإنسان الحقائق المتأصلة. هي الماهيات الموجودة بالإصالة دون اعتبار المعتبر والمراد بالمركبات الخارجية. المركبات الهيولا نية الجسمية الموجودة في الخارج لئلا يتحد المشبه به فإن التسبيح أيضًا من المركبات الخارجية لكون الاعتقاد والقول والإشارة من الأعراض الموجودة الخارجية. (التقرير الحسن)

(5) قوله: كالعلة المادية: الأولى ترك الكاف فكذا قوله: بمنزلة العلة لأن العلة المادية لا اختصاص لها بالأجسام على اصطلاح الحكماء كما بينه المبتدي في فصل العلة وما قال الهامش ليس بصواب بناء على هٰذا الاصطلاح إلا أن يقال إنه مبني على ما هو المشهور أو المراد بقول الشارح كالعلة المادية في المركب الخارجي قال للعهد. (التقرير الحسن)

(6) قوله: وتخصيصاتها) أي: تخصيصات القول والعمل والحال والاعتقاد. (القول الأسلم)

(7) قوله: بمنزلة الصورية: هو يكون جزء من الشيء ويحصل معه الفعل كهيأة السرير له. وأقحم لفظ «المنزلة» تعليما أن العلة الصورية حقيقة. أيضًا من مختصات الأجسام، صرح السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية. (القول الأسلم)

وغايتها[1] انعكاس[2] أشعّة التنزه إلى المنزهين بالكسر فإن المنزه بالفتح لاينزه من تنزيههم بل هم ينزهون به، وهكذا حال[3] الحمد والصلوة. (ما أعظم شأنه) حال[4] من ضمير (سبحانه) بتقدير القول أي: مقولًا في حقه ما أعظم شأنه. (لا يحد[5][6]) هذا القول ....

(1) قوله: وغايتها: مآل العائد التسبيح ولكونه مصدرا استوى فيه التذكير والتأنيث، وما في «التعليق الأحسن» من أن المرجع العلة الصورية، ففيه أن الغ. أي: ة تطلب للمعلول لا للعلة الصورية على أن الشارح بصدد بيان العلل الأربع للتسبيح، وعلى ما اختاره صاحب التعليق الأحسن يلزم ترك بيان العلة الغائية للتسبيح، والعلة الغائية هو الخارج عن المعلول غير مصدر له بل لأجله يصدر عن المصدر كالجلوس على سرير، وهي والعلة الفاعلية تتحدان في أفعاله تعالى. قال الشيخ في التعليقات: فذاته تعالى هو غاية الغايات فما يقولون أفعاله تعالى غير معللة بالغرض والغايات فمرادهم نفي غاية غيره تعالى. ثم نتلو عليك أنه إذا ترتب على فعل أثر فذاك من حيث إنه ثمرة الفعل ونتيجته فائدة له، ومن حيث إنه نه. أي: ة الفعل وطرفه غاية له فالفائدة والغاية تتحدان بالذات وتختلفان بالاعتبار، ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الاسمين إن كان باعثا على إقدام الفاعل على ذلك الفعل فهو بالقياس إلى الفاعل غرض ومقصود و بالقياس إلى الفعل علة غائية فالفائدة والعلة الغائية تتحدان بالذات وتختلفان بالاعتبار، وإن لم يكن باعثا على إقدام الفاعل كان فائدة وغاية فقط فالغاية أعم من العلة الغائية صرح السيد الشريف في رسالة مفردة له. (القول الأسلم)

(2) قوله: انعكاس إلخ: فإن التسبيح يعرجها الملك إلى السماء، فإن كانت خالصة عارية عن الريا يقبل‍ها الله تعالىٰ قبولا حسنا و يحصل للمنزه بالكسر تنزه عن الأدناس البشرية و الشرور الإمكانية. (مولوي محمد يوسف)

(3) قوله: وهكذا حال: قال الشارح في الحاشية. أي: مثل التسبيح حال الحمد والصلاة في اقتضاء كل منهما عللا أربعا كالتسبيح فالحال هو العالة الفاعلية والقول كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها من إظهار التحميد بمنزلة العلة الصورية، وترتيب الثواب عليه هو العلة الغائية وكذا حال الصلاة انتهى. (القول الأسلم)

(4) قوله: ما أعظم شأنه حال: أي: حال لازمة لأنه لا يكون وقت لا يقال فيه ما أعظم شأنه وما في ما أعظم شأنه فيه ثلثة مذاهب أحدها لفظة مو هو موصوفة الثاني لفظة مِو موصولة و جملة ما بعدها صلتها والخبر محذوف: والثالث لفظة ما استفهامية ولا يرد على كل أن عظمة شأنه ليست بمستفاده من الغير لأن الوصفية والموصولية والاستفهامية باعتبار معناه الأصلي. وأما الآن فليس بمراد بل المراد المعنى التعجيبي فقط. (التقرير الحسن)

(5) قوله: لا يحد: أي لا يكون محصورا بالحدود كالمكان و الشكل. و هذا إشارة إلى رد قول ابن تيمية من المجسمة حيث قال: إن الله متمكن على العرش و هو مكانه. (زلفي)

(6) قوله: لا يحد: يحتمل أن يكون معروفًا ومجهولا وعلى كل إما أن يكون المراد من الحد المعنى اللغوي مع قسميه أو الاصطلاحي فالاحتمالات أربعة وعلى كل إما أن يرفع الضمير إلى الشأن أو إلى الله فالاحتمالات ثمانية لُكن الاحتمالات الأربع على أن يكون معروفًا متروكة فالاحتمالات الأربعة باقية وهي أن يكون الضمير راجعًا إلى الله أو إلى الشأن وعلى كل إما يراد المعنى اللغوي أو المعنى الاصطلاحي، والمعنى اللغوي قسمان أحدهما أن يكون بمعنى النهاية العددية. والثاني بمعنى الطرف فحصلت الاحتمالات الست لُكن ترك الشارح في صورة رجوع الضمير إلى الشأن احتمالين لأنه لا يصح أن يراد من معنيي اللغوي الحد بمعنى الطرف لأنه يكون للماديات والشأن ليس بمادي فالحد مسلوب عن كل شأن فنفيه عن شؤنه تعالىٰ لا تقديس فيه وكذا لا يصح أن يراد المعنى الصطلاحي لأن المعنى الاصطلاح مسلوب عن كل شأن فنفيه عن شأنه تعالىٰ لا تقديس فيه أيضًا فبقي احتمال

=

بظاهره يحتمل[1] أن يكون حالًا من الشأن، أو ضميره أعني المتصل به الراجع إلى الله سبحانه، وعلى الأول يكون الظاهر من الحد حدًا يقف المحدود عنده[2]، أي: شأنه تعالىٰ لا يقف عند حد[3] لا يتجاوزه، وعلى الثاني[4] يكون الظاهر من الحد إما الطرف كالنقطة للخط، والخط للسطح، والسطح للجسم، فيكون معنى الكلام أنه سبحانه وتعالىٰ ليس له طرف ونهاية؛ لخروجه تعالىٰ[5] ....

=

واحد وهو أن يكون المراد المعنى اللغوي بمعنى النهاية العددية وإلى هٰذا أشار الشارح بقوله: وعلى الأول يكون الظاهر من الحد الخ وكذا ترك الشارح احتمالًا واحدًا في صورة رجوع الضمير إلى الله لأنه لا يصح أن يراد من معنيي اللغوي النهاية العددية؛ لأنه يلزم حينئذ كثرة ذاته تعالىٰ كثرة لا تحد ولا تحصي فبقي احتمالان: أحدهما أن يكون المراد من الحد الطرف وإلى هٰذا أشار الشارح بقوله: وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد إما الطرف كالنقطة الخ. وثانيهما أن يكون المراد بالحد الحد بالمعنى الاصطلاحي وإلى هٰذا أشار الشارح بقوله: وأما الحد بمعنى المعرف المركب الخ. فظهر بما ذكرنا وجه الظهور بما قاله الشارح ووجه البعد بما تركه. (التقرير الحسن)

(1) قوله: يحتمل إلخ: وهاهنا ثلاث احتمالات أخر: أن يكون وصفا للشأن وهو وإن أضيف إلى المعرفة لكنه لما توغل في الإبهام كلفظ «غير» فلا يحصل له التعريف، فصح توصيفه بالجملة التي هي في حكم النكرة فاندفع ما قال بعض المحققين: وليس صفة له؛ لأن الجملة في حكم النكرة والشأن معرفة لأنه مضاف إلى المعرفة انتهى. وأن يكون جملة مستأنفة والغرض منه بيان منشأ التعجب تركها الشارح لعدم حصول الاتباع فيها. وأن يكون حالا من ضمير سبحانه تركه الشارح مع أن فيه اتباعا وليس فيه تخلل الأجنبي بين الحال وذيها كما في التعليق الأحسن؛ فإن قوله ما أعظم شأنه ليس بأجنبي بل هو حال. أي: ضا عن ضمير سبحانه لأن فيه بعدًا لايخفى. (القول الأسلم)

(2) قوله: حدا يقف المحدود عنده: أي: المنتهى. (القول الأسلم)

(3) قوله: شأنه تعالىٰ لا يقف عند حد: ولعل المراد من شأنه تعالىٰ صفاته الذاتية والفعلية كالعلم والقدرة والخلق والرزق. (التقرير الحسن)

(4) قوله: وعلى الثاني: أي: الحالية عن ضمير الشأن. فإن قلت: إن الحال تنتقل عن ذيها فلزم انفكاك عدم الحد عن ذاته تعالى وهو كما ترى. قلت: ما ذكرت هو الغالب، وقد يكون الحال مما لا ينتقل عن ذيها كما قال الله تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ وهاهنا كذلك والقرينة عليه قول المصنف سبحانه فإنه يدل على تنزهه تعالى عن تغير الأحوال. (القول الأسلم)

(5) قوله: لخروجه تعالىٰ إلخ: قال الأستاذ العلام دام ظله: الكمُّ عرض يقبل القسمة لذاته، وهو إما أن ينقسم إلى أجزاء مشتركة في حد واحد وهو الكم المتصل، أو ينقسم إلى أجزاء لا تشترك في حد واحد وهو الكم المنفصل. والمتصل لم يكن قار الذات فهو الزمان وإلا فهو المقدار، والمقدار إن انقسم في جهة واحدة فهو الخط، أو في جهتين فهو السطح، أو في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي. فالله تعالى ليس بكم وإلا لكان عرضًا مفتقرًا إلى المحل، وكل مفتقر يكون ممكنًا. واعلم أن كونه تعالى من المتكممات. أيضًا باطل وإلا لكان جسمًا فيكون مركبًا وسيأتي بطلانه. انتهى كلامه زِيد إكرامه. (القول الأسلم)

...[1] عن الكميات والتكممات[2]، وإما الحد بمعنى المعرِّف المركب من الأجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية؛ لأنه بسيط[3] ذهنًا وخارجًا. وبيانه[4] على وجه التحقيق[5] بحيث لا يمازجه سفسطة[6] على ما أدى إليه نظري هو أن الأجزاء الحقيقية للشيء[7] مايدخل في قوام حقيقته، أي: ما يدخل في

1) قوله: لخروجه تعالىٰ: الكم عرض يقبل القسمة لذاته، و هو إما أن ينقسم إلى أجزاء مشتركة في حد واحد و هو الكم المتصل. أو ينقسم إلى أجزاء لاتشترك في حد واحد و هو الكم المنفصل. و المتصل إن لم يكن قار الذات فهو الزمان و إلا فهو المقدار. و المقدار إن انقسم في جهة واحد فهو الخط، أو في جهتين فهو السطح، أو في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي. فالله تعالىٰ ليس بكم، و إلا لكان عرضا مفتقرا إلى المحل، و كل مفتقر يكون ممكنا. و اعلم أن كونه تعالىٰ من الممكنات أيضا باطل، و إلا لكان جسما، فيكون مركبا. و سياتي بطلانه. (مولوي محمد يوسف)

2) قوله: والمتكممات: المتكمم القابل للكم كالجسم القابل للمقدار. (التقرير الحسن)

3) قوله: لأنه بسيط: أي: لا جزء له أصلا. فليس له حد لا من الأجزاء الذهنية ولا من الأجزاء الخارجية. قال السيد الهروي في «حاشية شرح المواقف»: إن الأجزاء التي بها يحد على المشهورة منحصرة في الجنس والفصل، وعلى المشهورة قد تكون أجزاء خارجية ممتازة كما يقال: البيت هو السقف مع الجدران، وللبسيط معان أُخر فصلناها في حاشيتنا المساة بـ«التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على القطبية» إن اشتهيت فطالعها. (القول الأسلم)

4) قوله: و بيانه على وجه التحقيق: كما هنا سوال جواب، هو أن الدلائل على بساطة الباري تعالىٰ ونفي الأجزاء تدل على بطلان الأجزاء الخارجية فقط. والحد يكون بالأجزاء الذهنية. فكيف يثبت نفي الحد؟ فأجاب بأن بين الأجزاء الخارجية و الذهنية تلازم. فيبطلان الخارجية بطلت الذهنية. (مولانا شمس الهدى)

5) قوله: وبيانه على وجه التحقيق إلخ: وهٰذا تمهيد للدليل والدليل ما سيأتي من أن الواجب تعالىٰ وتقدس لو كان له أجزاء إلخ. حاصل التمهيد أن الأجزاء الحقيقية إما أجزاء خارجية فقط بناء على مذهب حصول الأشياء بأشباحها وأمثالها في الذهن عند التعريف، أو أجزاء ذهنية وأجزاء خارجية بناء على حصول الأشياء بأنفسها في الذهن عند التعريف وعلى الثاني يثبت التلازم بينهما فيكفي ابطال الأجزاء الخارجية على كل من المذهبين لابطال التحديد الحقيقي. (التقرير الحسن)

6) قوله: سفسطة: قال السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف: «سوفا» بلغة اليونانيين اسم للعلم، و«اسطا» اسم للغلط. «سوفسطا» معناه علم الغلط، كما أن «فيلا» بلغتهم اسم للمحب. و«سُوف» اسم للعلم، و«فيلسوف» معناه محب العلم. ثم عرّب هذان اللفظان واشتق منه السفسطة والفلسفة. انتهى. (القول الأسلم)

7) قوله: أن الأجزاء الحقيقية للشيء إلخ: وهي ما يدخل في ذات الشيء وفي قوام حقيقته فالأجزاء الحقيقة هي التي تكون متقدمة على الكل ذاتًا ووجودًا، والأجزاء الخارجية الأجزاء التي يكون الكل متقومًا بها في وجوده الخارجي ويكون كل جزء خارجًا عن الجزء الآخر باعتبار الذات والوجود ومتغايرًا في الذهن فلهٰذا لا يمكن حمل بعضها على البعض ولا على الكل كالهيولىٰ والصورة للجسم، والأجزاء الذهنية الأجزاء التي يكون الكل متقومًا بها في وجوده الذهني ويكون التغاير والتمايز بين الأجزاء في الذهن فقط ويتحد بعضها مع بعض باعتبار الوجود الخارجي وتسمى أجزاء محمولة وأجزاء عقلية كالحيوان والناطق للإنسان =

ذاته، ولا شك أن الذات محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناءً على حصول الأشياء بأنفسها[1] في الذهن كما هو[2] التحقيق[3]، فالأجزاء الداخلة حقيقة في ذات الشيء[4] تكون محفوظة في

=

والأجزاء التحليلية الأجزاء التي توجد بعد فك تركيب الكل سواء كان ذلك الفك في الخارج أو في الوهم أو في العقل ولا يحتاج الكل إليها ولا تتقدم الأجزاء عليه ولهذا تسمى أجزاء على المسامحة. (التقرير الحسن)

(1) قوله: بأنفسها في إلخ: اعلم أن الحكماء و غيرهم متفقون على أن النار مثلا لها وجود به يترتب عليها أحكامها و يصدر عنها آثارها من الإحراق و الإضاءة و غيرهما و هذا هو الوجود الخارجي. و اختلفوا في أن لها وجودا آخر غير الوجود الخارجي أولا. فذهب الحكماء إلى أن لها وجودا ذهنيا أيضا، و المتكلمون هم النافون بالوجود الذهني يقولون: أن حصول حقيقة الجبل و السماء مع عظمها في ذهننا غير معقول. و أجاب الحكماء عنه بأن ما يمتنع حصوله في الذهن وهو هوية الجبل و السماء، فإن هوياتها موجودة بوجود خارجي يمتنع أن تحصل في أذهاننا. و أما مفهوماتها الكلية لا يمتنع حصولها في الذهن، إذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات. (محمد يوسف)

(2) قوله: كما هو التحقيق: و اعلم أن التحقيق هو حصول الأشياء بأشباهها، كما صرح به الإمام أحمد رضا البريلوي. فإن الحصول بنفسه من المستحيل. (مولانا شمس الهدى)

(3) قوله: كما هو التحقيق: اعلم أنه لا نزاع في أن النار لها وجود هو منشأ صدور أحكامها وبروز آثارها، كالإضاءة والإحراق. وهو الوجود الخارجي والأصلي والعيني، بل النزاع في أن لها وجودًا آخر سوى هذا الوجود لا يترتب عليه الآثار والأحكام أم لا، وهو الوجود الذهني والظلي والغيرالأصلي. فالحكماء أقروا به وجمهور المتكلمين أنكروه. ثم الحكماء اختلفوا فشرذمة قالوا: إن الحاصل في الذهن شبح الشيء المخالف له في الماهية، ولما يرد عليهم أنه أوّلُ إلى نفي الوجود الذهني، فإن ذلك الشبح له نسبة إلى ذلك الشيء لا تكون هي مع غيره، وبها يكون علما له دون غيره، فالشبح هو للوجود في الذهن لا ذلك الشيء. ففرارًا عنه مال المحققون إلى أن الحاصل في الذهن ماهية المعلومات لا أمثالها. واستدل الحكماء على مرامهم بأنا نحكم على الأمر الغير الموجود في الخارج حكما إيجابيا صادقا، ولما كان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فلا بد من وجود ذلك الأمر، وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن، وعارضه المتكلمون بأنه لو حصل شيء في الذهن لزم كون الذهن حارًا وباردًا حين تصورنا الحرارة والبرودة، واللازم غيرمعقول فكذا الملزوم. ووجه الملازمة أنه لا معنى الحار والبارد إلا ما فيه الحرارة والبرودة. وأجاب عنه الحكماء بأن الحار والبارد وما يقوم به هوية الحرارة والبرودة موجودة بوجود عيني. والحاصل في الذهن ماهية الحرارة والبرودة موجودة بوجود ظلي، فلا يلزم كون الذهن حارًا وباردًا. والتفصيل في المواقف وشرحه. (القول الأسلم)

(4) قوله: فالأجزاء الداخلة حقيقة في ذات الشيء إلخ: أراد الشارح إثبات التلازم بين الأجزاء الخارجية والأجزاء الذهنية الحدية التي تذكرفي الحد، حاصله متى وجد في الذهن الشيء الموجود في الخارج وجد ذاته وحقيقته في الذهن بلا تغيروتبدل بناء على مذهب حصول الأشياء بأنفسها عند التعريف، فالفرق بين الأجزاء الخارجية والذهنية الحدية بالتشخصات فقط لا بالذات والحقيقة، فالأجزاء الذهنية موجودة في الذهن بالتشخصات الذهنية والأجزاء الخارجية موجودة في الخارج بالتشخصات الخارجية، فالإضاءة والاحتراق للنار مثلًا من لوازم التشخصات الخارجية له، والخوف والبكاء مثلًا من لوازم التشخصات الذهنية

=

كلا نحوي الوجود، وحينئذٍ يثبت التلازم[1] بالبرهان بين الأجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية[2]، ومع قطع النظر عن القول بحصول الأشياء في الذهن بأنفسها نقول على تقدير القول بالمثال في الذهن

له، وحقيقة النار وذاته واحدة في الذهن والخارج، فإذا كان النار مركبًا في الخارج فهو مركب في الذهن وإن كان بسيطًا فيه فهو بسيط في الذهن، وإن كان له أجزاء في الخارج فله أجزاء في الذهن وبالعكس وإلا يلزم التغير والتبدل، فالأجزاء الخارجية مستلزمة للأجزاء الذهنية الحدية وبالعكس فيثبت التلازم بينهما فيبطل بابطال الأجزاء الخارجية الأجزاء الذهنية الحدية؛ لأن الأجزاء الحقيقة الداخلة في ذات الشيء وماهيته التي أريد التحديد بها هٰهنا منحصرة في الأجزاء الخارجية والأجزاء الذهنية فيبطل التحديد الحقيقي المراد هنا وهو المطلوب. أما ما جاء بخلاف هٰذا من كون التعريف مركبًا والمعرَّف بسيطًا ليس بتحديد حقيقي بل تحديد تخميني. (التقرير الحسن)

(1) قوله: يثبت التلازم إلخ: فما له أجزاء حقيقية خارجية فله أجزاء حقيقية ذهنية و بالعكس. ونلقي عليك أولا أن الأجزاء الخارجية لا يتحد واحد منها مع الآخر ولا مع الكل ذاتًا و وجودًا لا في الخارج ولا في الذهن، بل يكون لكل واحد منهما وجود مستقل في الخارج غير وجود الآخر فيه، وتكون متميزة في الذهن أيضا، فلا يمكن حملها على الكل ولا حمل بعضها على البعض مواطاة ولذا قيل: إن الجزء الخارجي ما لا يكون محمولا والأجزاء الذهنية أجزاء يكون الامتياز بينها في الذهن فقط دون الخارج، فليس لكل منها وجود مغاير لوجود الآخر في الخارج فيمكن حمها على الكل وحمل بعضها على البعض مواطاة ولذا قيل إن الجزء الذهني ما يكون محمولا. وثانيا أن الأجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل، والهيولى الأولى والصورة الجسمية من الأجزاء الخارجية، والجسن كالهيولى والفصل كالصورة؛ إذ كما أن الهيولى أمر مبهم في نفسه متردد بين الأشياء الكثيرة، فإذا عرضتها الصورة المائية صارت ماء، والصورة الهوائية صارت هواء، وهكذا. فالصورة محصلة ومزيلة لإبهامها كذلك الجنس كالحيوان مبهم في حد ذاته، إذا انضم إليه الناطق صار إنسانا، أو الصاهل صار فرسا، وهكذا. فالفصل محصل ومزيل إبهامه. وثالثا أن الجنس بشرط لاشيء مادة، والفصل بشرط لاشيء صورة. قال شارح التجريد: وليس معنى أخذه ههنا بشرط لاشيء أنه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة، بل معناه أنه يؤخذ من حيث إنه لو انضم إليه أمر خارج يحصل منها أمر ثالث، وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزء له، وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة؛ إذ لا يصح أن يقال: هذا الكل هو هذا الجزء. فلذلك قيل: الحيوان بشرط لا شيء جزء أو مادة لما يتركب منه غير محمول عليه، انتهى. وإذا رعيت هذه الأمور فنقول: إن الجنس والفصل إذا أخذا لا بشرط شيء كانا جزئين ذهنيين معبرين بالجنس والفصل محمولين على الكل، وإذا أخذا بشرط لا شيء كانا جزئين خارجين معبرين بالمادة والصورة غير محمولين على الكل، فالتلازم إنما هو بين الأجزاء الذهنية والأجزاء الخارجية المتحدة معها بالذات المغايرة لها بالاعتبار، لابين الأجزاء الذهنية والهيولى الأولى والصورة الجسمية اللتين هما من الأجزاء الخارجية كما وهمه المحقق الإلاه آبادي رحمه الله. كيف؟ فإن السواد مثلا له جزآن ذهنيان اللون وقابض البصر، وليس له الهيولى الأولى والصورة الجسمية وإلا لكان جسما. فاحفظه إنه عين التحقيق فلا تجده في غير هذا التعليق. والتفصيل سيأتي فانتظره مفتشا. (القول الأسلم)

(2) قوله: الخارجية و الذهنية: الجزء الذهني ما يكون محمولا كالناطق، والخارجي ما لايكون محمولا كالصورة. و الأجزاء الذهنية منحصرة في الجنس و الفصل. و الأول ماخوذ من المادة و الثاني من الصورة، و هما من الأجزاء الخارجية. (محمد مبين)

أيضًا: إن الأجزاء الحقيقية ما يكون داخلًا في نفس قوامها، فاذاكان قوامها في الخارج فقط فأجزاؤها الحقيقية هى الأجزاء الخارجية فقط، وأما الاجزاء للمثال للشيء فليس أجزاءً للشيء بل للأمر المباين له، وبالجملة أن التحديد المراد ههنا هو التحديد بالأجزاء الحقيقية وهي عين الأجزاء الخارجية أو مستلزمة[1] لها[2]، و على التقدرين يلزم من نفي الأجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقى المرادُ ههنا.

وبيان نفيها على وجه التحقيق أن الواجب تعالىٰ وتقدس لو كان له أجزاء خارجية فتكون تلك الأجزاء عللًا له تعالىٰ ضرورة كون وجودات الأجزاء عللًا لوجود الكل، و حينئذٍ يكون الكل معلولًا متاخرًا عن علله، فهذ التأخر إما التأخر الذاتي فقط، أو مع الزماني[3]، على الأول يثبت الحدوث

---

(1) قوله: أو مستلزمة لها: اعترض عليه بما حاصله أن المراد بالاستلزام إما أن يكون الأجزاء الحقيقة ملزومة والأجزاء الخارجية لازمة، فمستلزمة بكسر الزاء اسم فاعل. أو الأجزاء الحقيقة لازمة والأجزاء الخارجية ملزومة فمستلزمة بالفتح اسم مفعول. والأول غير مسلم؛ لأن الأجزاء الحقيقة عام يصدق عليه كل من الأجزاء الخارجية والذهنية، والأجزاء الخارجية خاص، والعام لا يستلزم الخاص. والثاني أيضًا باطل؛ لأن الشارح بصدد نفي الأجزاء الحقيقة والأجزاء الخارجية ولايلزم نفي الملزوم نفي اللازم. ويجاب عنه بأن معنى قول الشارح أن الأجزاء الحقيقة الذهنية مستلزمة للأجزاء الحقيقة الخارجية بكسر الفاء اسم فاعل لأن ضمير «هي» راجع إلى الأجزاء الحقيقة المأخوذة في الحد كما يدل لفظ التحديد، (التقرير الحسن)

(2) قوله: أو مستلزمة لها: أي: للأجزاء الخارجية. وهذا على تقدير حصول الأشياء بأنفسها، فإن الأجزاء الخارجية حينئذ لازمة للأجزاء الحقيقية؛ لأنها إما أن تتحقق في ضمن الأجزاء الخارجية فقد وجدت الأجزاء الخارجية، وإما أن تتحقق في ضمن الأجزاء الذهنية فقد يوجد الأجزاء الخارجية أيضا لثبوت التلازم بين الأجزاء الحقيقية الخارجية والأجزاء الحقيقية الذهنية. قال الأستاذ العلام دام ظله: وهي إما عين الأجزاء الخارجية بناء على حصول الأشياء بأنفسها أومستلزمة لها بناء على حصولها بأمثالها انتهى. وفي موضع آخر فالأجزاء الحقيقية إنما هي الأجزاء الخارجية؛ لأن الأجزاء للمثال أجزاء. وأما على تقديم عدم المثال فالتلازم بين البساطة الخارجية و الذهنية وبين ا لتركيب الخارجي والذهني ظاهر لانحفاظ الذات في نحوي الوجود الذهني والخارجي انتهى. فما في التعليق المرضي على شرح القاضي ردًا على الأستاذ العلام دام ظله فمن قال: الأجزاء الحقيقية إما عين الأجزاء الخارجية بناء على حصول الأشياء بأنفسها أو مستلزمة لها بناء على حصوها بأمثالها انتهى بلفظه فقد ضل ضلالا مبينا انتهى. فإما افتراء أو مبني على وجدان عبارة حاشية الأستاذ العلام دام ظله مقلوبة غلطا وعبارتها الصحيحة ما نقلته آنفا ولا مرية في حقيته. فانتفى الضلال وانمحى الملال. (القول الأسلم)

(3) قوله: أو مع الزماني: أي: التأخر الذاتي مع التأخر الزماني وهو كون المتأخر بحيث لا يجامع مع المتقدم اجتماعا دائميا كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعضها، ولا يمكن أن يكون تأخر الواجب عن الأجزاء تأخرًا زمانيًا فقط بدون الذاتي، فإن علاقة العلية تستلزم التأخر الذاتي لثبوت الافتقار من المعلول ولظهور فساده تركه الشارح واكتفى بالشقين. (القول الأسلم)

الذاتي، وعلى الثاني الحدوث الزماني، وكلانحوي الحدوث مختصان بالممكن، فيكون الواجب ممكنًا على تقدير القول بالأجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي، وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي، ولم يكن لقول من قال[1]: إن الدليل يقتضي لبطلان الأجزاء الخارجية دون[2] الذهنية[3] سبيل إلى هدم أساس المطلوب. وبعبارة أخرى: لك أن تقول في بيان المطلوب: إنّ الواجب تعالىٰ لوكانت له أجزاء يكون بحسب ذاته محتاجًا إلى نفس ذوات تلك الأجزاء، وبحسب وجوده يكون محتاجًا إلى وجود الأجزاء كما هو شان الذات والذاتى. وبيّناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي[4] فيكون الواجب

---

(1) قوله: من قال: هو المحقق السنديلي قال في شرحه لتصورات السلم وهو لا ينتهض على البساطة الذهنية؛ فإن الأجزاء الذهنية متحدة مع الكل فعلية و وجودا، فليس احتياج المركب إليها فيهما بل إنما الاحتياج إليها في تقوم ما هيته وهو لاينافي الوجوب الذاتي انتهى. وقد يدفع بأن الحاجة بحسب التقوم. أيضا ينافيه، فإن شأن الواجب أن لايكون في رائحة من الاحتياج كما صرح به المحققون. (القول الأسلم)

(2) قوله: دون الذهنية: وقد يستدل على بطلانها بأنه لو كانت له أجزاء ذهنية لكان حقيقة الواجب حقيقة نوعية. والتالي باطل فإنه تقرر أن تشخص الواجب عين ذاته، وبالضرورة كل ما تشخصه عين ذاته لايكون حقيقة مبهمة جنسية كانت أونوعية وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم. (القول الأسلم)

(3) قوله: دون الذهنية إلخ: يمكن الاستدلال على نفي الأجزاء الذهنية بأن الله تعالىٰ متجوهر بنفسه، و غني في تجوهره عن المقوم، و الموجد و المحصل إذا كان مركبا من الأجزاء الذهنية يكون تركيبه من الجنس و الفصل، فيكون مفتقرا في تقومه إلى الفصل. هذا خلف. نعم يرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون مركبا من الأجزاء المتساوية لا من الجنس و الفصل، و لم يقيم دليل بعد على بطلان التركيب منها. (محمد يوسف)

(4) قوله: في بعض الحواشي: قال الشارح في حاشيته على الحاشية الزاهدية على شرح المواقف الكل من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود لا يعقل بدون الأجزاء فهو بذاته محتاج إليها من حيث هي هي فلها من تلك الحيثية تقدم على ذات الكل وماهيته فإن مناط التقدم هاهنا هوالاحتياج فهو ثابت لا يقال: المحتاج إليه لا بد أن يكون موجودا والأجزاء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود لا تكون موجودة؛ لأنا نقول كون المحتاج إليه موجودا في نفس الأمر ضروري، وأما انتساب الاحتياج إلى الوجود فقط فغيرضروري؛ إذ المحتاج إليه قد يكون الذات من حيث هي هي، وقد يكون الوجود. ألا ترى إلى تقدم الماهية على الوجود؛ فإنه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الماهية فقط وأيضا وجود الأجزاء علة لوجود الكل انتهى. وفيه أن جعل المركب هو جعل الأجزاء والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل، فإن اعتبرت الأجزاء متوحدة فهو المركب وإن اعتبرت نفس الكثرة فهي الأجزاء فلو احتاج المركب في وجوده إلى وجود الأجزاء لزم احتياجه في وجوده إلى وجودها. هذا خلف. فلو كان أجزاء الواجب ممكنات يحتاج الواجب الكل في وجوده إلى علل الأجزاء؛ فإن علة وجود الأجزاء علة لوجود الكل، فيلزم تعريته عن الوجود في مرتبة الذات وهو مستحيل. ولم لا يجوز أن يكون أجزاء الواجب واجبات فلا يلزم التعرية ولا الاحتياج؛ إذ ليس لها علل حينئذ. وإن تمسكت في =

تعالىٰ بحسب نفس ذاته عاريًا عن الوجود، فان المحتاج إلى شيء آخر ولوكان جزءً يكون فاقدًا للوصف المحتاج فيه، وفقدان الوجود هو العدم، فيكون الواجب تعالىٰ بالنظر إلى ذاته معدومًا، وهذا ينا معنى الوجوب الذاتي، فإنه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالىٰ[1].

وقد يستدل على المطلوب بأن الواجب تعالىٰ لو كان له أجزاءٌ، فإما أن يكون تلك الأجز ممكنات، فيلزم من رفعها بحسب الذات[2] رفع الواجب كذلك، فلا يكون الواجب واجبًا، أو ممتنعاتٍ وهو ظاهر البطلان ضرورة أن امتناع الأجزاء يستلزم امتناع الكل، أوواجباتٍ، فيلزم تعدد الواجب[3] وأيضًا يلزم أن لا يكون الواجب تعالىٰ حقيقة محصلة[4] بل أمرًا اعتباريًا، فإن الواجبات لا يعقل بينه

=

إبطاله بلزوم تعدد الواجب فنقول هذا أولٌ إلى الدليل الآخر وأين هذا من ذاك. (القول الأسلم)

(1) قوله: لا يقبل العدم لذاته تعالىٰ: هذا اللفظ لايناسب؛ لأنه ذكر معنى الوجوب الذاتي لا الواجب تعالىٰ. (مولانا شمس الهدى)

(2) قوله: بحسب الذات إلخ: لعله إيماء إلى دفع ما يترا أى أنه يجوز أن يكون تلك الأجزاء ممكنات أزلية و أبدية. فلا يكون رفعها في ما في الواقع حتى يلزم رفع الواجب. و تقرير الدفع أن الأزلية و الأبدية لا ينافي جواز الرفع في مرتبة ذاتها لكون الممكن عبارة عما يقبل العدم. وإذ جاز رفعها في مرتبة ذواتها فيلزم رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا. (محمد يوسف)

(3) قوله: فيلزم تعدد إلخ: في الحاشية يمكن بيان ذلك بحيث لا يرد الإشكال الآتي بأن هو خلاف مذهب الحكماء. وأهل الشرع وإن لم يقم عليه دليل عقلي مسكت للخصم بعدد هذا القدر يكفي هاهنا، فإن الحمد والصلاة في الخطبة من أهل الإسلام إنما يكون على الطريقة المسلوكة لأهل الشرع وأيضا أن المصنفين في فن الحكمة ورسائلها إنما يوردون الكلام سيما في الخطب على مذهب الحكماء رعاية لبراعة الاستهلال ولا ينظرون إلى أن دليلهم عليه تام أم لا، فلا بأس بأن يصور كلام المصنفين في فن الحكمة من أهل الإسلام في الخطب على طريق الحكمة والشرع، ومثل هذا واقع في كلامهم في أكثر المواضع كما لا يخفى على المتخصص انتهت. وقوله: فيها بيان ذلك. أي: بطلان تعدد الواجب. (القول الأسلم)

(4) قوله: حقيقة محصلة: يعني حقيقة واقعية في نفس الأمر لا باعتبار معتبر وانتزاع منتزع كالحجر الموضوع بجنب الإنسان فإن مجموعهما حقيقة واحدة باعتبار المعتبر وليست حقيقة محصلة، فالتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار من الأجزاء كالحيوان الناطق فإن كلًا منهما محتاج إلى الآخر بمعنى لا يوجد بدون الآخر كالهيولىٰ والصورة لا يوجد كل منهما بدون الآخر، وقد صرح الحكماء بوجوب الافتقار بين الأجزاء لكون التركيب حقيقيةً، وادعوا بداهته وأنكروا التركيب الحقيقي عند عدم الافتقار، ودليل القاضي مبني على مذهب الحكماء، وكذا التوحيد مسلم عندهم سواء كان كل منهما ثابتًا عندهم ببرهان قوي أم لا، فلا يرد ما أورد الشارح. (التقرير الحسن)

علاقة الافتقار، وإلاصارت ممكنة، والتركيب الحقيقى لايعقل بدون الافتقار. وهذا البيان وإن يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر[1]، فان تعدد الواجب تعالىٰ باطل في نفس الأمر بدليل شرعي وبيانٍ عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول العرفاء، فإنهم يعلمون ذلك بالعقول أيضًا في خلواتهم و مراقباتهم وصفاء أذهانهم، ولكن لم يقم عليه[2] برهان قوي بعد[3] في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها، وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقاربين الأجزاء غير مسلم، بل يجوزأن يكون بينها علاقة خاصة في نفس الأمر مجهولة الكُنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط، بل الحق أن المجموعات المركبة من الأجسام المتباينة في الوضع كالجدر إن[4] مثلًا لها وجودات خارجية سوى وجودات الأجزاء بمعنى كل واحد واحد، وأحكام المجموعات تغاير في نفس الأمر لأحكام الأجزاء مغايرة في الواقع[5]، ولايفتقر تلك الوجودات والأحكام إلى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر،

---

(1) قوله: ولٰكن لا يفحم المناظر: أي: المجادل، ويمكن أن يقال الناظر الباحث لنفسه والمناظر الباحث لغيره، على كل هو اصطلاح جديد لملا حسن. (التقرير الحسن)

(2) قوله: لم يقم عليه إلخ: ههنا برهان قوي موجز، بأنه تقرر في مقره أن المعلول الأول بخصوصية ذاته ليس بمفتقرا، لا إلى الواجب بالذات، و أن ما ليس لذاته صلوح العلية لممكن، لا بواسطة و لا بوسائط. فهو ليس بواجب، فإذن لو تعدد الوجب لكان يستند المعلول الأول بشخصه إلى كل منهما لا بخصوصه. فلا محالة يكون استناده إلى الطباع المشترك في الحقيقة. و قد ثبت عندهم أن وجود المعلول مستند إلى وجود العلة و تشخصه إلى تشخصها، فحينئذ لا يصح تشخص المعلول إلا من جهة الاستناد إلى الجاعل التسشخص بذاته، فلا يكون معلولا أولا، إلا بوجوب الوحدة للجاعل فتثبت و لا تزل. (محمد يوسف)

(3) قوله: لم يقم عليه برهان قوي بعد: أي: إلى الآن، تقديره بعد ما مضى من الزمان، فبعد: مبني على الضم. قوله: برهان قوي إشارة إلى برهان التمانع الذي إشير إليه بقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ ويرد عليه أن برهان التمانع قوي بأن يقال: إن إمكان التعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فإمكان التعدد محال وتعدد الواجب باطل. (التقرير الحسن)

(4) قوله: كالجدر إن إلخ: مراده من التنظير بالجدران أنه كما في وجود التركيب الصناعي مع عدم الافتقار بين أجزائها استغناء من اعتبار المعتبر، كذلك يجوز أن لا يحتاج وجود واجب إلى اعتبار المعتبر مع عدم الافتقار بين أجزائها. فالغرض أن عدم الافتقار بين الأجزاء لايوجب الاعتبارية في المركب منها. (محمد يوسف)

(5) قوله: مغايرة في الواقع: مثلًا أن الجدران لها أحكام: الحفاظة وحصول السترة وامتناع الخروج، والمركبة منها كالديار لها أحكام مغايرة لذٰلك الأحكام كالحفظ عن حرارة الشمس والبرودة وكونها مرقدًا. (التقرير الحسن)

فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لايلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط، وإن كان الأمر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلابد لإقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرته أولًا.

ثم من الأفاحش[1] ههنا[2] إبطال الأجزاء التحليلية[3] المقدارية وغيرها من الأمورالانتزاعية المحضة التي سموها الأجزاء على سبيل المسامحة[4] ببيانات واهيةٍ[5]، ....

---

(1) قوله: من الأفاحش: الأجزاء التحليلية المقدارية الأجزاء التي توجد بعد فك تركيب الكل فيكون لها مقدار سواء كان ذٰلك الفك في الخارج أو في الوهم أو في العقل فلا يحتاج الكل إليها ولا تتقدم الأجزاء عليه، فلهٰذا تسمى أجزاءً على المسامحةكنصف الجسم وربعه، وغير المقدارية هي الأجزاء التحليلية العقلية كالجنس والفصل على رأي من يقول إن الكلي الطبعي غير موجود في الخارج، ثم قول المصنف «لا يحد» يحتمل بظاهره لأن يكون حدًا لغويًا بمعنى الطرف، وحدًا اصطلاحيًا بمعنى المعرف، وهٰذا سلمه الشارح كالقاضي، فعلى الاحتمال الأول ينبغي إبطال الأجزاء التحليلية ليتبين كونه تعالىٰ غير جسم حتى لا يكون له طرف ونهاية؛ لأن الطرف والنهاية من خصوصيات الجسم، وعلى الاحتمال الثاني ينبغي إبطال الأجزاء الحقيقية، فقول الشارح: ثم من الأفاحش من أفحش الأفاحش، وعبارة القاضي لا يتصور له تعالىٰ أجزاء ينحل وينفصل إليها كالجسم، فإنها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجودها، وأيضًا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس عنها. (التقرير الحسن)

(2) قوله: ثم من الأفاحش ههنا: كيف قال هكذا مع أنه قد صرح من قبل أن الحد بمعنى الطرف و النهاية. كما مر. (مولانا شمس الهدى)

(3) قوله: الأجزاء التحليلية إلخ: اعلم أن الأجزاء التحليلية أجزاء بالقوة متحدة في الوجود مع الكل، و منتزعات عنه كما ينتزع عن ذراع نصفه و ربعه. و اعترض عليه الشارح في بعض حواشيه بأن اتحادها مع الكل في الوجود مما يستدعي حملها عليه، فإن مناط الحمل إما هو اتحاد الوجود أو هو الحلول بالمعنى الأعم الشامل للانتزاعيات. و أجاب عنه بالتزام الحمل بأن الذراع ذو نصف ذراع، و السواد االشديد ذو سواد ضعيف، و الاتحاد في الوجود و الانتزاع منشاءان لمطلق الوجود دون المواطاة. (محمد يوسف)

(4) قوله: على سبيل المسامحة: فإن الجزء الحقيقي ما يتقدم على الكل ويكون منه تأليف قوامه، وهذه الأجزاء لها تأخر عن الكل فكيف تكون أجزاء تحقيقيا، لكن لما ذهب أوهام العامة لكونها منتزعة عن الكل إلى تألفه منها أطلق عليها الأجزاء فهو تسامح. (القول الأسلم)

(5) قوله: ببيانات واهية: متعلق بالإبطال، والوهي الضعف كذا في الصراح. نقص عليك أولا أنه قال القاضي لإبطال الأجزاء التحليلية المقدارية، وأيضا لا يتصور له تعالى أجزاء ينحل وينقسم إليها كالجسم، فإنها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فمما يتصور وجوبها انتهى. وثانيا أن حاصله أن الأجزاء التحليلية ليست فيها صرافة القوة وإلا لكانت معدومات محضة مع أنه عند تبرد بعض الجسم وتسخن بعضه يصدق هذا البعض بارد وهذا البعض حار، والموجبات تستدعي وجود الموضوع وليست فيها محوضة الفعل وإلا يلزم فعلية الأجزاء الغير المتناهية لبطلان الجزء الذي لايتجزى بل هي بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا تكون واجبات؛

=

فإنه لا دخل له[1] لإثبات المطلوب، فإن كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل، علا أن تلك الأجزاء إنما تبطل لو بطل كونه تعالىٰ جسمًا بالبرهان، وما بطل به[2]، بل إنما بطل ذلك بلسان الشرع، وفي عالم النظر ببياناتٍ أشبه وأحرى[3]، هذا في الأجزاء المقدارية، وأما غيرها فإنما يبطل لوبطل كون أمرواحد بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأً لانتزاع أمور متكثرة، وهو خلاف الواقع[4] كما بينّا في مقام آخر، ولا يسعه هذا المقام.

فإن الوجوب يستدعي الفعلية المحضة بجميع الأنحاء، فكيف تكون هذه الأجزاء أجزاء للواجب جل مجده. وثالثا أن ما قال القاضي يدفع بما أفاده الأستاذ العلام أدام الله علوه ومجده بقوله: إن عدم وجوب تلك الأجزاء لعدم محوضة فعليتها لا ينافي وجوب الكل، فإن تلك الأجزاء أجزاء مسامحة لا تحقيقا، نعم عدم وجوب الأجزاء الحقيقية مناف لوجوب الكل البتة، انتهى. (القول الأسلم)

(1) قوله: لا دخل له: أي: لإبطال الأجزاء التحليلية المقدارية، وفيه أنه لما قال المصنف: لا يحد. والحد يحتمل معنيين: النهاية والمعنى المصطلح، ونفي المعنى المصطلح عن الواجب تعالى منوط على إبطال الأجزاء الحقيقية، فأبطلها القاضي أولا، ونفي المعنى الأول عنه تعالى مبني على إبطال الأجزاء التحليلية المقدارية؛ لأن النهاية تكون لذي مقدار، وما ليس له أجزاء تحليلية مقدارية لا يكون ذا مقدار، فأبطلها القاضي آخرا بقوله المذكور آنفا، فإبطالها ليس مما لا دخل له فيتدبر. (القول الأسلم)

(2) قوله: وما بطل به: هٰذا باطل لأن لهم دليلًا يقينيًا عليه وهو أنه تعالىٰ لو كان جسمًا لكان قابلًا للابعاد الثلٰثة، وقبولها يقتضي التكمم، والمتكمم يحتاج إلى الكم، والكم غيره تعالىٰ، فلو كان هو جسمًا لاحتاج إلى الغير، والاحتياج ينافي الوجوب، (التقرير الحسن)

(3) قوله: ببيانات أشبه وأحرى) أي: بطل جسميته تعالىٰ في الحكمة ببيانات ظنية أشبه بالصواب وأحرى وأليق بالتمام لكن تكون قابلة للمنع وليست بأدلة يقينية، هذا إذا قريء أحرى بالحاء والراء المهملتين. وأما إذا قريء أخزى بالخاء والزاء المعجمتين، فالمعنى ببيانات أشبه بالصواب وأخزى في أنفسها، والخزي: رسوا وخوار شدن كذا في الصراح. ونلقي عليك أولا أنهم استدلوا على إبطال جسمه تعالى بأنه لوكان جسما لكان ماديا محتاجا إلى الصورة، والاحتياج يصادم الوجوب. وبأنه لو كان جسما لكان مركبا من الهيولى والصورة، والتركيب ينافي الوجوب لبساطة الواجب تعالى. وبأنه لو كان جسما لكان ماديا فلا يكون عالما، فإن العلم من شأن الجوهر المجرد على ما صرح به الشيخ، والجهل لا يجتري العقل باتصافه تعالى به. وثانيا أن هذه الأدلة مقدوحة باختيار مذهب الإشراقيين النافيين لدخل المادة في الجسم. وثالثا أن لهم دليلا يقينيا عليه وهو أنه تعالى لو كان جسما قابلا للأبعاد الثلاثة، وقبولها يقتضي التكمم، والمتكمم يحتاج إلى الكم، والكم غيره تعالى فلو كان هو جسما لاحتاج إلى الغير، والاحتياج يضاد الوجوب، فبطل ما زعم الشارح رحمه الله تعالىٰ من أن بطلان جسميته تعالى ليس بدليل يقيني في الحكمة، فافهم. (القول الأسلم)

(4) قوله: وهو خلاف الواقع: هٰذا ليس بمسلم، فإن البسيط له معان وهٰذا البسيط الذي هو منشأ لانتزاع أمور متكثرة بمعنى أنه غير مركب من الأجسام المختلفة لا بمعنى أنه بسيط من جميع الوجوه، (التقرير الحسن)

(ولا يتصور[1]) على صيغة المجهول، أي لا يتصور[2] بالكنه وبكنهه[3]، أما الأول فقد ظهر بطلانه بما مر من إبطال الأجزاء الحقيقية؛ فإن العلم بالكنه إنما يكون[4] بها[5]، وأما الثاني فلأن الوجود الخاص[6] للواجب وتشخصه عين ذاته تعالىٰ، ومن البين أن التشخص الخارجي آبٍ من أن يكون المتشخص

---

(1) قوله: و لا يتصور إلخ: أي بالكنه دائما، كما ذهب إليه الصوفية و الحكماء. حتى ادعى فيه ارسطو الضرورة. و استدل عليه الفارابي نقلا من الصوفية بأن كنهه انماهوالذات المطلق عن كل وصف و اعتبار، حتى عن قيد الاطلاق. فلو حصل في الذهن يعرض له العوارض الذهنية مطلقا. هف. (زلفي)

(2) قوله: ولا يتصور: التصور أربعة أنواع: التصور بالكنه والتصور بكنهه والتصور بالوجه والتصور بوجهه.

الأول تصور الشيء بواسطة الذاتيات كتصور الإنسان بواسطة الحيوان والناطق. والثاني تصور تلك الذاتيات، فالباء في الأول للآلة والمرأتية، والباء في الثاني زائدة.

والثالث تصور الشيء بواسطة العوارض ومرأتيتها. والرابع تصور تلك العوارض والتصور بكنهها معنى آخر وهو تمثل الشيء وحضوره في الذهن لا بواسطة من الوسائط سواء كان هٰذا التمثيل بالارتسام كما في العلم الحصولي كالعلم بالإنسان المحدود؛ لأن الإنسان حينئذ مرتسم في الذهن لابواسطة الذاتيات، أو كان التمثل بالحضور كما في العلم الحضوري فالتصور بكنهه شامل للحصولي والحضوري كما صرح به القاضي في منهياته. (التقرير الحسن)

(3) قوله: و لا يتصور على صيغة المجهول، أي لا يتصور بالكنه و بكنهه: تقدم المجهول على المعروف. إما للموافقة بما سبق أو لكون البيان على هذا أقل، فهو بمنزلة المفرد أولأن المجهول هنا أقوى. (مولانا شمس الهدى)

(4) قوله: إنما يكون بها: أي: بالأجزاء الحقيقية، فلما بطلت الأجزاء الحقيقية بطل علمه تعالى بالكنه. قال بعض المحققين رحمهم الله تعالىٰ: إن هذا الحصر في حيز الخفاء لجواز أن يكون من خواص الواجب تعالى ما يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى فتدرب. (القول الأسلم)

(5) قوله: إنما يكون بها: هذا موقوف على أن الرسم لا يفيد الكنه. و هو مما لانسلم، لم لا يجوز أن يفيد تصور بعض خواصه تعالىٰ تصور كنهه تعالىٰ. (محمد يوسف)

(6) قوله: وأما الثاني فلأن الوجود الخاص: فإذا كان تشخصه تعالىٰ في الخارج عين ذاته فلا يمكن تمثله في ذهن من الأذهان لما سيأتي، وإن كان تشخصه غير ذاته فرضًا كماهيات الكليات فيمكن حصوله في الذهن بتشخص ذهني مغاير لتشخص الخارجي، وحاصل بيان الشارح أن دليل بطلان تصوره تعالىٰ بكنهه مبني علىٰ ثلٰث مقدمات: الأولىٰ أن تشخصه ووجوده عين ذاته. والثانية أن التشخص الخارجي آب ومانع من الحصول في ذهن من الأذهان. والثالثة أن الواجب لذاته مستغن عن الجاعل والمحل. فإذا حصل ذاته تعالىٰ في ذهن من الأذهان فهو متشخص في الذهن؛ لأن التشخص عين ذاته فلا ينفصل الذات عن التشخص، فهٰذا التشخص الذهني إما أن يكون عين التشخص الخارجي فيحتاج ذاته تعالىٰ إلى الجاعل والمحل فهو ممكن محتاج فينافي الوجوب، وإما أن يكون غير التشخص الخارجي فهو أيضًا محال وإلا يلزم أن يكون للشخص الواحد تشخصان وهو محال؛ لأن التشخص ما يميز الشيء عن جميع أغياره، فإذا كان للشيء تشخصان يلزم تحصيل الحاصل. (التقرير الحسن)

به من حيث هو كذلك حاصلًا في ذهن من الأذهان، سيما إذا كان[1] الشخص[2] واجبًا لذاته، فان الواجب بالذات يكون غنيًا بالذات عن الجاعل، فلو حصل ذاته تعالىٰ في الذهن يكون متشخصًابه، فهذا التشخص إما أن يكون هو التشخّص الخارجي بعينه، فيلزم الاحتياج[3] إلى المحل، فيحتاج إلى العلة الجاعلية، أويكون مغايرًا له، فيلزم أن يكون للشخص الواحد تشخصان، وهو باطل. فإن قلت[4]: لامضايقة إذا كان أحدهما خارجيًا والآخر ذهنيًا، وإنما يلزم الاستحالة لوكانا من جنس واحد. قلت: وتشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث إنه معروض به عن جميع ماعداه، سواء كان كليًا أو جزئيًا، خارجيًا أوذهنيًا، فإذا حصل للشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ماعداه فالتشخص الذهني له إمّا أن لايفيد الامتياز فليس بتشخص، أو

(1) قوله: سيما إذا كان إلخ:

فإن الواجب لذاته حين حصوله في الذهن لا يخلوإما أن يكون معدوما في الخارج فيقبل العدم، وهذا ينافي القدم، أو يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن فيلزم تعدد الوجود للشخص الواحد، وهو محال. وليس حاله تعالى كالممكنات؛ فإن طبائعها في فرد في الخارج وفي فرد في الذهن ولا ينحصر، فإن ذاته تعالى عين وجوده ليس له ماهية أخرى سوى الوجود فتدبر. (القول الأسلم)

(2) قوله: إذا كان الشخص: لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يكون معدوما في الخارج، فيقبل العدم. وإما أن يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن، فيقبل التكثر. و كلاهما محالان في ذاته تعالى. (محمد مبين)

(3) قوله: فيلزم الاحتياج: أي: احتياج الواجب في وجوده وتشخصه خارجيا كان أو ذهنيا إلى المحل. أي: الذهن، أما احتياجه في تشخصه الذهني إلى الذهن فظاهر، وأما افتقاره في تشخصه الخارجي إلى الذهن فللعينية بين التشخصين بناء على الفرض. وأما الافتقار في الوجود إلى الذهن فلأن الوجود والتشخص متحدان في الواجب؛ لكون كل واحد منهما عين ذاته تعالى. ومن هاهنا وهن ما زعم الفاضل الميبذي من أن الافتقار في الذهن لايوجب الإمكان؛ إذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي إلى غيره. (القول الأسلم)

(4) قوله: فإن قلت إلخ: منع لبطلان كون التشخصين بشخص واحد مأخوذ من كلام المحقق السنديلي حيث قال في شرحه: المحال أن يكون لشيء واحد تشخصان خارجيان أو ذهنيان، ويكون الواحد شخصين خارجيين أو ذهنيين، والاستحالة في أن يكون الشخص الخارجي المتشخص بتشخصه الخارجي متشخص بتشخص آخر ذهني، فإن التشخص الخارجي مميز له عن الأشخاص الخارجية قطعا، وعن الأشخاص الذهنية الحاصلة للأمر المغاير لذلك الشخص، وتشخصه الذهني الحاصل له عند وجوده في ذهن يميزه عن تشخصات ذهنية أخر حاصلة له بالنسبة إلى الأذهان الأُخر انتهى. (القول الأسلم)

يفيد الامتياز عما عداه[1] فيلزم تحصيل الحاصل[2]، وهو محال[3]. وحينئذٍ يظهر فساد ما زعم البعض من أن يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبًا بالذات، ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنًا بالذات. نعم تعدد التشخصات الذهنية أوالخارجية أوالمختلطة من القبيلتين إنما يعقل للطبائع الكلية، فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه عن جميع ماعداه، ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر، فهذ الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض. فإن قلت: هذا البيان ينفي سبيل حصول الأشخاص الخارجية في الأذهان فكيف سبيل العلم بها؟ قلت: سبيل العلم فيها إما بالخواص المختصة أو بحصول طبائعها الكلية[4] ....

---

(1) قوله: أو يفيد الامتياز عما عداه: اعلم أن التشخص لايميز الماهية المعروضة من حيث هي هي بل يميز الماهية المعروضة من حيث إنها معروضة له، فعلى هٰذا يمكن لقائل أن يختار شق الإفادة بحيث لا يرد عليه شبهة تحصيل الحاصل بأن يقول أن التشخص الخارجي يميز الذات المشخص به عما عداه، فلما كان التشخص الخارجي من حيث كونه خارجيًا مغايرًا للشخص الذهني من حيث إنه ذهني، فحال هٰذين التشخصين كحال تشخص زيد وتشخص عمرو، وكما أن تشخص زيد يميز عما عداه من عمرو وغيره وتشخص عمرو يميز عما عداه من زيد وغيره كذٰلك الخارجي يميز التشخص الخارجي والذهني، فكما لا يرد على تشخص عمرو شبهة تحصيل الحاصل فكذٰلك لا يرد على التشخص الذهني لكون المشخصين متغايرين، (التقرير الحسن)

(2) قوله: فيلزم تحصيل الحاصل: لأن الامتياز عن جميع ما عداه كان حاصلا بسبب تشخصه الخارجي نلقي على روعك أنه قال بعض الأعاظم أن ما ذكره الشارح لا يفي لدفع منع المحقق السنديلي؛ فإن المحقق السنديلي لايسلم إلا أن التشخص الخارجي للشيء يفيد الامتياز عن سائر الأشخاص الخارجية وعن الأشخاص الذهنية للأمر المغاير لذلك الشيء، والتشخص الذهني يفيد الامتياز عن التشخصات الذهنية الأُخر الحاصلة له بالنسبة إلى الأذهان الأُخر، ولا شك أن ذلك القدرغيرحاسم لمادة التغليط، وفيه أن التشخص مطلقا عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض عن جميع ما عداه، فتخصيص إفادة التشخص الخارجي تميزا عن البعض دون البعض تحكم فافهم. (القول الأسلم)

(3) قوله: و هو محال إلخ: فإن قلت: يجوز أن يكون للشيء الواحد تشخصان يفيدان الامتياز عن جميع ما عداه بأن التشخص الخارجي يفيد الامتياز عما عداه من المشخصات الخارجية، و الذهني عما عداه من المشخصات الذهنية. قلت: عروض التشخصات لا يمكن الا في الطبائع الكلية التي تشخصاتها زائدة عليها. و أما في الشخصي البحت، فيكون التشخص الواحد مفيدا للامتياز عن جميع ما عداه، و التشخص الآخر يصير لغوا، و إلا يلزم كون الواحد الجزئي مصداقا للعوارض الخارجية و الذهنية معا في وقت واحد و هو محال. (مولوي محمد مبين)

(4) قوله: أو بحصول طبائعها الكلية: وهٰذا الحصول من الخارج ممكن سواء كان الطبيعات الكلية موجودة في الخارج أم لا وعلى الثاني يمكن انتزاع الطبائع الكلية من الأشخاص بخلاف ما زعم البعض وهٰهنا نظر وهو أن معنى حصول صورة الشيء في

.....[1] في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي[2]، وحينئذٍ يكون الشخص الذهني المماثل في الحقيقة للشخص الخارجي كاشفًا له، فيستحفظ[3] سبيل حصول الأشياء بأنفسها، أي: بماهيتها الكلية بقدر الإمكان، وبقي مطالبة البرهان على أن وجود الواجب وتشخصه عين ذاته. وبيانه أن التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينًا له تعالىٰ لكان إما جزءً أوزائدًا، والأول باطل لما مرسا بقًا، والثاني أيضًا باطل، فإن الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلث: إما أن يكون قائمًا منضمًا[4] أومنتزعًا أوأمرًا منفصلًا، والانفصال ظاهرالبطلان؛ فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالىٰ، والمنفصل لايحمل[5] أصلًا[6]، ....

=

الذهن هو مجيء تلك الصورة من الخارج إلى الذهن وارتسامها في الذهن كما لا يخفى وحصول الطبائع الكلية معناه أن يجيء تلك الطبائع من الخارج إلى الذهن فبناء على التحقيق عند الشارح أن الكلي الطبعي غير موجود في الخارج. (التقرير الحسن)

(1) قوله: أو بحصول طبائعها الكلية: هذا على تقدير العلم بالكنه، فإن بكرا مثلا لما حصل ماهية الإنسانية وتشخصت بالتشخص الذهني المماثل التشخص الخارجي مبدأ لانكشافه ولا نعني بالعلم إلا هذا. (القول الأسلم)

(2) قوله: مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي: هذا هو حصول الأشياء بأمثالها و أيضا يكون لشخص واحد تشخصان. (مولانا شمس الهدى)

(3) قوله: فيستحفظ إلخ: الحاصل أن المتبادر من حصول الأشياء بأنفسها في الذهن حصولها كما هي في الخارج فيه، ولما كان هذا غير ممكن في الأشخاص الخارجية للزوم المخدورات فعدل عن التبادروقيل: إن معناه حصول الماهية الكلية المعروضة للتشخص الذهني المماثل للتشخص الخارجي فيستحفظ إلخ. ومن هاهنا اندفع ما توهم من أنه لو حصلت الطبائع فلا حصول للاشخاص بأنفسها مع أن الراجح هو حصول النفس فتدرب. (القول الأسلم)

(4) قوله: قائما منضما: الاتصاف الانضمامي هو أن يكون الموصوف و الصفة موجودين في ظرف الاتصاف. و الاتصاف الانتزاعي أن يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه. (سيد زاهد)

(5) قوله: لا يحمل: أي: على ما انفصل عنه، وفيه أنه إن أريد حمل التشخص والوجود على الواجب تعالى بالاشتقاق فمسلم لكن لا نسلم قوله: والمنفصل لايحمل أصلا، فإن المنفصل أيضا يحمل بهذا الحمل كما يقال: الجسم ذو ثوب، وإن أريد حملها بالمواطاة فالمقدمة الأولى مما لا نسلم، كيف يسلمه من أنكر عينية الوجود والتشخص وأقر بالانفصال فتدبر. (القول الأسلم)

(6) قوله: والمنفصل لا يحمل أصلًا: أما حمل الثوب والمال على زيد بالاشتقاق بأن يقال زيد ذومال وزيد ذو ثوب، فمعناه زيد صاحب مال ومالكه وزيد صاحب ثوب ولابسه والمالكية واللابسية ليسا بأمرين منفصلين عن زيد، فالمنفصل لا يحمل أصلا فسقط ما أورده الهامش على الشارح فتقسيم الحمل إلى حمل المواطاة وحمل اشتقاق تقسيم تخميني ليس بتحقيقي. (التقرير الحسن)

والقيام[1] يستلزم احتياج القائم إلى ما قام به، والاحتياج ملازم للإمكان[2]، والممكن يستلزم العلة
فوجود الواجب يستلزم أن يكون له علة، ولا تكون غيره تعالىٰ، وإلا لم يكن الواجب واجبًا[3]، ولا
يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هي هي؛ فان العلية من خواص الوجود، فالوجود الذي
بحسبه يكون[4] علةً لوجوده إما أن يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور، أو غيره فيلزم[5] التسلسل[6].
هذا إذا قُرىء (لايُتصور) على صيغة المجهول، ولوقرىء على صيغة المعلوم[7] يكون المراد به أن علمه

---

(1) قوله: والقيام: أي: انضماميا كان أو انتزاعيا، وغالب إطلاق القيام على الانضمامي، ولذا خص الأستاذ العلام دام ظله القيام هاهنا بالانضمامي واعتذر عن ترك الشارح بطلان الشق الانتزاعي بما لبابه أنه أعرض الشارح عنه اعتمادا على ظهوره، فإن الانتزاع تابع للمنتزع. فإن عدم المنتزعين يلزم على شق الانتزاع عدم الواجب وهو باطل، فما في التعليق الأحسن فالتخصيص بالأول والاعتذار لترك إبطال الثاني مما لا يصغى إليه، انتهى مما لا يصغى إليه. (القول الأسلم)

(2) قوله: والاحتياج ملازم للإمكان: قيل إنما يلازم الافتقار الإمكان لو كان المفتقر موجودًا خارجيًا، والوجود من الموجودات الذهنية. وفيه أما أولا: فبأنه ليس الكلام في الوجود المصدري الذي هو من الموجودات الذهنية بل في الموجود الخاص. وأما ثانيا فبأن تخصيص تلازم الافتقار والإمكان بكون المفتقر موجودا خارجيا مما لا نسلم؛ إذ الوجود لما فرض زائدا والواجب اتصف به في نفس الأمر وإلا لم يكن الواجب موجودا في نفس الأمر، فاتصافه به لا بد من أن يكون معلولا بعلة. (القول الأسلم)

(3) قوله: وإلا لم يكن الواجب واجبًا الخ: لأن الواجب حينئذ يحتاج في وجوده إلى علة الوجود التي هي غيره فثبت احتياجه إلى ذلك الغير وهذا عين الإمكان. وبعبارة أخرى إذا كان الواجب بحسب الذات محتاجًا في وجوده إلى الغير الذي هو علة للوجوب يكون فاقدًا للوجود المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون بحسب الذات معدومًا وهذا ينافي الوجود الذاتي. (التقرير الحسن)

(4) قوله: فالوجود الذي بحسبه يكون: ضمير يكون عائد إلى ذات الواجب والمراد بالوجود في قول الشارح «لوجوده» هو الوجود المعلول المتكلم فيه أولا، و المراد بالوجود في قول الشارح فالوجود هو الوجود المتكلم فيه ثانيًا الناشي من كون الوجود علة. (التقرير الحسن)

(5) قوله: أو غيره فيلزم التسلسل: و أما بطلان شق الانتزاع لكونه منضما بعد الانتزاع. فبطلان المنضم هو بطلان الانتزاع. (مولانا شمس الهدى)

(6) قوله: فيلزم التسلسل: بأن يقرر أن الوجود المعتبر في طرف العلة المغاير للوجود والمعلول قائم بذاته تعالى محتاج إليه ممكن لا بد له من علة، وليس علة نفس ذات الواجب ولا غيره لما مر، بل ذاته من حيث الوجود، فهذا الوجود إما أن يكون عين ذلك الوجود فيلزم الدور، أوغيره فيتكلم فيه وهكذا. ونقول مع قطع النظر عن التسلسل يلزم كون الشخصي الواحد موجودا بوجودات، ولا ريب في بشاعته. (القول الأسلم)

(7) قوله: على صيغة المجهول، و لو قرئ على صيغة المعلوم: إنما أتى هنا كلمة «لو» التي تدل على الشك. و هناك كلمة «إذا» التي

تعالىٰ ليس بحصول[1] الصورة والارتسام[2] كما ذهب إليه أرسطو والشيخان. ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الأفهام، ولم يأت أحد بما يتعلق بقلب الأذكياء، وإني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتائيده ما ينشط به الأذهان الصافية، ويميل إليه الأفهام الفائقة، ولكن لغرابة المقام وضيقه لانذكر إلا امرًا ضروريًا مختصرًا موضحًا موصلًا إلى المقصود فنقول: إن الأقسام العقلية في علم الواجب تعالىٰ بالممكنات خمسة، والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة[3]، فنُبطل الباطل منها، ونُحقّ الحق، ويكشف في ذيلهما المقصود ههنا، أما الاحتمالات العقلية الخمسة فهي أن علمه تعالىٰ بالممكنات إما أن يكون عين ذاته تعالىٰ، أوجزئه أو قائمًا منضمًا إليه أو منتزعًا عنه تعالىٰ أو أمرًا منفصلًا عنه تعالىٰ، والاحتمالات الأربعة الاخيرة باطلة، فثبت الأوّل، أما الأول منها فلما مر من إبطال الجزء له تعالىٰ، وأما الثاني فلما سنح لي استحكامه، وهو أن الانضمامات يجب أن تكون بحسب عدد المعلومات؛ فإن علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمروكذلك، كما يشهد به الضرورة. والمعلومات غير متناهية، فالعلم أيضًا

=

تدل على اليقين لكون شق المجهول أقوى وأليق. (مولانا شمس الهدى)

(1) قوله: ليس بحصول إلخ: لأن حصول الصورة يكون في العلم الحصولي، و علمه تعالىٰ بذاته و صفاته و غيره من الممكنات علم حضوري، لأنه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات، فإذا كان معلوماته تعالىٰ غير متناهية يكون لكل منها صورة حاصلة في ذاته تعالىٰ قبل وجوده، فيكون العلوم ايضا غير متناهية على حسب المعلومات، و لا يمكن صدورها بالفعل من الواجب الأحدي الذات؛ لامتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي فلا بد من أن يكون الصور مجتمعة مرتبة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهينه. فالله تعالىٰ عالم بذاته و صفاته بالممكنات من ذاته. و ذاته كالصورة العلمية مبدء لانكشاف جميع ما سواه. لايعزب عنه مثقال ذرة في السماء و لا في الأرض و هو العليم الخبير. (محمد مبين)

(2) قوله: ليس بحصول الصورة والارتسام: يعني أن علمه تعالىٰ ليس بحصولي بل هو علم حضوري. (التقرير الحسن)

(3) قوله: عشرة: نتلو عليك أولا أن البناء كما يتصور أولا ثم يوجد البناء على حسب تصور، وثم يطابقه بعلمه السابق كذلك الواجب تعالى علم الممكنات قبل خلقها ثم أوجدها على حسب علمها ثم بعد الإيجاد علمها مطابقا لعلمه السابق، فالعلم السابق هو الفعلي الإجمالي، واللاحق هو الأنفعالي التفصيلي، والتفصيل في حاشيتنا المترجمة بالتحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على القطبية. وثانيا أن المذاهب العشر كلها في العلم الإجمالي لا التفصيلي. (القول الأسلم)

كذلك، والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت أوماضية عند الحكيم[1] مترتبة ترتبًا زمانيًا، أو طبع
بالذات في سلسلة المُعدات[2]، فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الأول، وهو علم يتعل
بالحادث اليومي، والثاني وهوعلم يتعلق بالحادث بالغد، وهكذا إلى غير النهاية والتسلسل في الأمو
الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة[3] ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الأول والثاني والثال
إلى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف[4][5]، وأيضًا[6] يكون الأمر المنضمّ حينئذٍ أول المعلولات. وق

(1) قوله: عند الحكيم: احترز به عن المتكلم لأن المعلولات الماضية متناهية عنده بخلاف الحكيم فإنها عنده غير متناهية وإ انتهت سلسلة الممكنات بأسرها إلى الواجب تعالىٰ؛ لأن العالم قديم زماني عنده. (التقرير الحسن)

(2) قوله: في سلسلة المعدات: تقييد التقديم الطبعي بسلسلة المعدات ليس كما ينبغي لأن التقدم الطبعي يكون في سلس المعدات وفي سلسلة العلل الناقصات فالتقدم الطبعي كون المتقدم محتاجًا إليه للمتأخر بدون أن يكون علة تامة له سواء كان المتق معدًا أو علة ناقصة فتخصيص الشارح بالمعدات ليس كما ينبغي إلا أن يقال أن المراد سلسلة الموقوف والموقوف عليه مطلقًا تجوزً (التقرير الحسن)

(3) قوله: الموجودة بالفعل المرتبة: إنما قيد بهٰذه القيود لأنه يشترط عند الحكماء لبطلان الغير المتناهية ثلٰثة شروط: الأول كون موجودة، أما الأمور الغير المتناهية الانتزاعية فليست بباطلة عندهم فإنها تتوقف وتتناهي بتوقف الانتزاع، والتوهم وهي الغ المتناهية اللاتقفية كالعدد، والثاني كونها موجودة بالفعل، أما غير الموجودة بالفعل كحركات الأفلاك بعضها موجود بالفعل وبعضها غير موجود الآن بل ماضية وفانية فليست بباطلة عندهم أيضًا. والثالث كونها مترتبة كسلسلة العلل والمعدات. أما غ المرتبة كالأمور الغير المتناهية التي هي بحيث لايتعين فيها الأول والثاني والثالث والرابع فليست بباطلة عندهم أيضًا. والمتكلمو لا يشترط عندهم لبطلان اللا تناهي إلا الوجود، فحركات الأفلاك باطلة عندهم يجري فيها برهان التطبيق والتضايف وغير وكذٰلك الأمور الغير المترتبة بخلاف العدد ونعيم الجنات فهي غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد وليست بموجودة. والح مذهب المتكلمين والله تعالىٰ أعلم. (التقرير الحسن)

(4) قوله: إلى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف: فيه نظر؛ لأن التسلسل في علم الواجب ليس بباطل. (مولانا شمس الهدى)

(5) قوله: و التضايف: تقريره أنه لو ذهب السلسلة من العلل و المعاليل إلى لا نهاية لزم زيادة المعاليل على العلل، فإن المعلو الأخير معلول فقط و ليس بعلة. و كلما هو فوقه فهو علة لما تحته و معلول لما فوقه. و التالي باطل فالمقدم مثله. أما بطلان التالي فلأ العلية و المعلولية معنيان متضائفان متكافيان بمعنى أنه إذا وجد واحد منهما وجد الآخر، فبالضرورة يكونان متساويين. (شرح سل از قاضي احمد علي سنديلوي)

(6) قوله: وأيضا إلخ: دليل ثان لبطلان شق الانضمام، تقريره أنه لما أراد الله تعالى مثلا أن يخلق العقل العقل الأول ففرارا ع لزوم الصدورالاضطراري يجب أن يصدر عنه تعالى علم العقل الأول أولا وهو الأمر المنضم فيلزم عين الانضمام أن يكون الأم المنضم إلخ. (القول الأسلم)

تقرر في مداركهم[1] أنه يكون أقوى في الممكنات[2]، وهو أضعف؛ فإنه حينئذٍ يكون عرضًا قائمًا بالمحل[3]، والأعراض أضعف وجودًا سيما إذا كانت صورًا مرتسمة؛ فإن الوجود الذهني أضعف من الخارجي مطلقًا، وأيضًا صدور تلك المنضمّات منه تعالىٰ، إما أن يكون بالاضطرار أو بالاختيار، والأول باطل، والثاني يوجب سبق العلم بها، فإما أن ينتهي إلى الذات فيحصل المطلوب، أولا[4]، فيلزم التسلسل المستحيل من جهة أخرى. فان قلت:[5] لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات الكمالية. قلت: الالتزام الدخول في هذه الورطة[6] ....

(1) قوله: وقد تقرد في مداركهم: أي في عقولهم. (التقرير الحسن)

(2) قوله: يكون أقوى في الممكنات: استدلوا عليه بأنه لو لم يكن المعلول الأول أقوى فإما أن يوجد الأقوى في درجة وجوده فيلزم صدور الاثنين عن الواحد في درجة واحدة وهو من الأباطيل عندهم، أو يوجد الأقوى بعد وجوده فيلزم سفالة العلة عن المعلول، فإن المعلول الأول عندهم واسطة في صدور المعلول الثاني، وذلك كما ترى. أو لايوجد الأقوى أصلا فعدم وجود الأقوى لعدم علته، فإن الأقوى لقوته وأشرفيته يقتضي أن يكون علة أيضا أشرف من علة الصادر الأول فيكون وجود الأقوى مقتضيا لمبدع آخر أشرف وأقوى منه تعالى ولا يجتروا عليه. (القول الأسلم)

(3) قوله: فإنه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل: هذا علم الباري تعالىٰ، و هو ليس بعرض و لا صور مرتسمة فسقط الإيراد منه. (مولانا شمس الهدى)

(4) قوله: أولا: أي: لا ينتهي العلم السابق إليه سبحانه تعالى بل يكون غيره تعالى فيكون منضما معه تعالى لفرض الانضمام ويصدر عنه تعالى بالاختيار؛ لأن الكلام على هذا الشق فيكون مسبوقا بعلم آخر لما مر وهكذا فيلزم إلخ. (القول الأسلم)

(5) قوله: فإن قلت إلخ: منع على قوله والأول باطل. وتقريره إنا نختار صدور العلوم المنضمات عنه تعالى بالاضطرار ولا نسلم بطلانه، فإن العلم صفة كمالية يوجب الاتصاف بها كمالا في الموصوف والشاهد عليه قوله تعالى ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾ استحالة الاضطرار في صدور الصفات الكمالية ممنوعة. (القول الأسلم)

(6) قوله: الالتزام الدخول في هٰذه الورطة: في القاموس الورطة الهلكة. أقول: يلزم الدخول في الورطة الظلماء على تقدير كون علمه تعالىٰ عين ذاته أيضًا؛ لأنه كما لا يكون الذات تحت القدرة والاختيار كذٰلك العلم لا يكون تحت القدرة والاختيار على ذٰلك التقدير فيلزم الاضطرار أيضًا فيلزم القرار على ما منه القرار، فالاضطرار بالصفات الكمالية ليست عيبًا ونقصًا مستحيلًا في جنابه تعالى. وما تقرر في عقول الحكماء من أن أول المعلولات يكون أقوى ليس بثابت بالبرهان القاطع كما لا يخفى من طالع دلائل الحكماء. وأيضًا كون علمه تعالىٰ عرضًا على هٰذا التقدير غيرمسلم؛ لأن العرض والجوهر من أقسام العالَم. وكذٰلك لا تجب أن تكون الانضمامات بحسب عدد المعلولات، ودعوى شهادة الضرورة غير مسلمة؛ لأنه كما يجوز أن يكون الذات الواحد مبدأً لانكشافات غير المتناهية كذٰلك يجوز أن يكون الصفة الواحدة مبدأً لانكشافات الغير المتناهية، وكما لا يجزي برهان التطبيق على كون علمه =

الظلماء[1] مع إمكان الخلاص عنها بوجه أدقِ وأحسن كما سيأتي ترجيح المرجوح. وأما الاحتمال الثالث منها فلأن كون الأمر الانتزاعي منشأً للانكشاف، إما أن يكون بحسب المنشأ[2] فيرجع إلى حد الشقوق الباقية، أو بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصّل له إلا بعد الانتزاع، وبعده يصير منضمًا إلى المنتزع بالكسر، فيرجع إلى الثاني، وأما الرابع فلأنه يؤدي إلى الاستكمال بالمنفصلات؛ فإن العلم صفة كمالية له تعالىٰ، ولا يجترىء العقل عليه، وكذا يلزم[3] الاضطرار الفاحش إن لم يسبقها علم، وإن يسبقها يرجع إلى باقي الاحتمالات، وأيضًا يلزم نسبة الجهل إلى جنابه تعالىٰ[4] في مرتبة تقرر ذاته وصفاته، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وأيضًا تلك العلوم المنفصلات غيرمتناهية لعدم تناهي معلوماته،

=

تعالىٰ عين ذاته كذٰلك لا يجري على تقدير كون علمه تعالىٰ صفة واحدة منضمة مبدأً لانكشافات الكثيرة، كبصر الإنسان يكون مبدأ للاحساسات الكثيرة فلايتم الأدلة الثلٰثة التي بينها الشارح لإبطال شق الانضمام فلا يتم الدليل أيضًا لإبطال الاحتمال الثالث أعني شق الانتزاع فبقي مذهب المتكلمين سالمًا وصافيًا والله تعالىٰ أعلم. (التقرير الحسن)

(1) قوله: الورطة الظلماء:

وهو تجويز اضطراره تعالى في صدور العلم، ثم لا يذهب عليك أن الأمر النوري هو اضطراره تعالى في خلق الصفات الكمالية، وهذا الاضطرار ليس نقصانا في جنابه تعالى بل هو عين الكمال، كيف ولو كان خلق إرادته وعلمه مثلا بالاختيار يصح إن شاء خلقهما وإن شاء لم يخلقهما، وعدم خلق الإرادة اضطرار وعدم خلق العلم جهل، وهما من شوائب النقصان والله تعالى بريء عنه، في الصراح: ورطة. هلاكى. (القول الأسلم)

(2) قوله: إما أن يكون بحسب المنشاء إلخ: توضيحه أنه إن كان علمه تعالىٰ للممكنات أمرا منتزعا عنه و لا بد للانتزاع منشأء وإلا فيكون من الاختراعيات، فإما أن يكون منشاء الانكشاف مفهوم الأمر الانتزاعي فيتكلم فيه بأنه إما أن يكون عينا له تعالىٰ أو جزء له أومنضما إليه أو منفصلا عنه؛ لأن الانتزاع يستلزم التسلسل في مناشي المنتزعات و التسلسل فيها و إن كان جائزا باعتبار انتزاعيتها لكن إذا اعتبرت حاصلا في المدارك، فيجري البراهين المبطلة لوجود أمور غير متناهية. و الثلثة من الشقوق الباقية باطلة، فثبت العينية. و إما أن يكون منشاء الانكشاف نفس مفهوم الأمر الانتزاعي. و هوإنما يحصل بعد الانتزع فيصير منضما إلى المنتزع و هو الله تعالىٰ، فيرجع إلى شق الانضمام. و يرد ما يرد عليه. (محمد يوسف)

(3) قوله: يلزم: أي: حين كون العلم أمرا منفصلا، ووجه اللزوم أن مرتبة الذات والصفات متقدمة على هذه العلوم المنفصلات، فانتفاءها في تلك المرتبة يوجب نسبة الجهل إليه تعالى. (القول الأسلم)

(4) قوله: يلزم نسبة الجهل إلى جنابه تعالىٰ إلخ: لا يجري هٰذا الدليل في شق الانضمام والانتزاع لعدم نسبة الجهل على ذٰلك التقدير في مرتبة الذات والصفات، وأما نسبة الجهل في مرتبة الذات فقط فليس ببعيد. (التقرير الحسن)

ومترتبة لترتبها كما ذكرنا، وموجودة بالفصل وإلا يلزم الجهل؛ لانتفاء علم البعض حينئذ، و في هذا الشق الأخير يتحقق خمسة مذاهب.

الأول: قول أفلاطون بأن علوم الباري تعالىٰ بالممكنات صور[1] قائمة[2] بنفسها مجرد عن المادة، وهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بأن الصور بعضها أعراض، وهي طبيعة ناعتية لايجوز أن تقوم بنفسها[3].

أقول في وجه التفصي عنه: إن مراده بالقائم بنفسها أن لا تقوم بالعالم بها، وحينئذٍ يجوز أن يكون صور الأعراض كالسواد والبياض مثلًا قائمة بالمحال، كالأجسام[4] مثلًا غير قائمة بالباري

---

(1) قوله: صور: وهي منفصلة عنه تعالى. قال القاضي في حاشية شرحه أنه يمكن أن يكون المراد بالصور نفس تلك الأشياء، وإطلاق الصور على الأشياء باعتبار حضورها العلمي شائع، وإنما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار، وفيه أن مذهب أفلاطون حينئذ يؤول إلى مذهب أكثر المشائية من أن علمه تعالى بوجود الممكنات وجودا دهريا. ولم ينقل الاتحاد بين المذهبين فتدبر. (القول الأسلم)

(2) قوله: صور قائمة إلخ: المشهور أنه أراد بالصور المجردة المهيات المجردة. فإنه ينسب إلى أفلاطون و هو صاحب هذا المذهب يجوّز وجود الماهية المجردة. و هذا في غاية البعد و شان أفلاطون أجل من أن ينسب إليه مثل هذا الوهم الخزافي، بل الظاهر أن مراده بالصور المجردة الصور المثالية المجردة عن المواد. قال الشارح في الحاشية يمكن أن يكون مراده بالصور نفس تلك الأشياء باعتبار حضورها العلمي شائع عندهم. وإنما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار. وأراد بقيامها بذواتها عدم قيامها بذاته تعالىٰ انتهى. و أنت تعلم ما فيه من الفساد. أما أولا فلأن مذهب أفلاطون هو أن علمه الفعلي بصور مجردة قائمة بذواتها فلو كان مراده بالصور نفس تلك الأشياء لم يمكنه القول بالعلم الفعلي المقدم على الإيجاد، بل يكون العلم على هذا التقدير بعد الإيجاد. و أما ثانيا فلأن مذهب أفلاطون على هذا التقدير هو ما ذهب إليه بعض المشائية القائلون بكون علمه تعالىٰ بحضور سلسلة الممكنات عنده تعالي حضورًا دهريا. و لم ينقل القول باتحاد المذهبين عن أحد. (مولوي فضل حق)

(3) قوله: لا يجوز أن تقوم بنفسها: فإن العرض هو الوجود في الموضوع فلا يشتمل الصور الأفلاطونية الصور التي هي أعراض، فيلزم نسبة الجهل إلى جنابه تعالى بالنسبة إليها، وإن اختلج في صدرك أن الصور التي هي أعراض يجوز أن تقوم بنفسها ولا منافاة، أو يجوز قيام الشيء بنفسه في عالم وبغيره في عالم آخر كأعمال البشر تصير جواهر في الآخرة حين الوزن فأزاحه بأن المحققين اختاروا أنه بإزاء كل عمل جوهر يصلح للوزن وبوزنه يتزن العمل، لأن أعمال البشر تصير الجواهر لا يقبله العقل فاعرف. (القول الأسلم)

(4) قوله: كالأجسام: أي: كصورالأجسام القائمة بأنفسها كصورالمرأة فإن صورة السواد قائمة بصورة الإنسان الموجودة في المرآة، فالأجسام مثال للمحال. (التقرير الحسن)

تعالىٰ[1]. **فإن قلت:** علم السواد بدون الجسم ممكن. **قلت:** لعله لا يمكن في علم الباري تعالىٰ لأمر لايعلمه[2] إلا هو[3]، كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لأمر يعلمه الممكن أيضًا.

والثاني: قول أكثر المشائين[4] من وجود الممكنات[5] الموجودة في الدهر المعبرعنه في الواقع من غير تقدم وتأخر، فالممكناتُ الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها. و فيه[6] أنه لا

---

(1) **قوله: غير قائمة بالباري تعالىٰ:** فالصور الأفلاطونية تشمل حينئذ للصر التي هي أعراض، وفيه أما أولًا فبأن القيام بالذات أمر وجودي وعدم القيام بذاته تعالىٰ أمر عدمي لازم له فأرادة عدم القيام بذاته تعالىٰ عن القيام بنفسه بعيد كذا قبل، وأما ثانيا فبأن أفلاطون قائل بجوهرية جميع الصور في عالم المثال، فهذا التوجيه توجيه لكلام القائل بما لا يرضى به قائله. (القول الأسلم)

(2) **قوله: لأمر لا يعلمه إلا هو:** يمكن أن يكون ذٰلك الأمر هو مطابقة العلم لما في نفس الأمر والواقع وهٰذا هو الكافي للعلم، ولما كان علم الله تعالىٰ أكمل العلوم تجب فيه المطابقة بخلاف علم الممكن، ولعل هٰذا توجيها لطيفًا من الشارح، فمعنى لا يعلمه إلا هو لا يعلم على وجه اليقين والتعيين إلا الله تعالىٰ. (التقرير الحسن)

(3) **قوله: لأمر لا يعلمه إلا هو:** أي الله تعالىٰ، ويمكن أن يكون ذلك الأمر هو أنه لو أمكن أن يعلم الواجب سوادًا بدون أن يعلم جسمًا فيلزم الجهل وهو مستحيل في جنابه تعالىٰ، فاندفع ما قال بعض الأعاظم من أن هذا الجواب لا يستحق أن يصغى إليه، فتدبر. (القول الأسلم)

(4) **قوله: قول أكثر المشائيين:** اعلم أن السعادة العظمى معرفة الواجب تعالىٰ بذاته وصفاته ومحبته وعبادته وانقياده والطريق إليه إما الرياضة والكشف، وإما النظر والاستدلال. فالسالكون للأول مع التزام الشريعة هم الصوفية، وبدونه هم الحكماء الإشراقيون، والسالكون للثاني مع التزام الشريعة هم المتكلمون أهل السنة والجماعة والمعتزلة وبدونه الحكماء المشائيون. (التقرير الحسن)

(5) **قوله: بوجود الممكنات:** وهٰذا الوجود ليس بعلم بل العلم الممكنات الموجودة في الدهر كما سيصرح الشارح به، فوجود الممكنات الموجودة ليس مذهبا في علمه تعالىٰ فمعنى «والثاني قول أكثر المشائنن» المذهب الثاني ما يلزم من قول أكثر المشائيين أو يقال قوله وجود الممكنات من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الممكنات الموجودة فالموجودة الثانية تأكيد للوجود ولا يخفى ما فيه. (التقرير الحسن)

(6) **قوله: وفيه إلخ:** تزييف لمذهب أكثر المشائية وأزاحه الأستاذ العلام أدام الله ظله بقوله: وفيه أن الامتناع والعدم في الخارج لايستلزم انعدام صورها في أنفسها بل يجوز أن يكون صورها موجودة في عالم آخر، يقال له عالم الأنوار، ولا يترتب عليه آثار الوجود الذهني أو الخارجي فتأمل فيه، انتهى. والغرض من هذه الإزاحة دفع لزوم جهله تعالى بالنسبة إلى الممتنعات والممكنات المعدومة بتجويزأن يكون صورها في عالم آخر تكون تلك الصور مبدأ لانكشافها وليس الغرض أن أكثر المشائية قائلون بالصور أوبعالم آخر، فما في التعليق الأحسن ردا على إزاحة الأستاذ العلام دام ظله من أنه أثبت القول بالصور ولا بعالم المثال من أكثر المشائية حتى يستقيم هذه الإزاحة من قبلهم، نعم لو أورد على الصور الأفلاطونية بعدم شمولها الممتنعات والممكنات المعدومة في =

يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة أزلًا وأبدًا، فإنها لا وجود لها في الدهر أصلًا، إلا أن يقال بالتوزيع بأن يكون علم البعض بالوجود الدهري، والبعض الآخر بطريق آخر، وفيه ما فيه[1].

ويبطل هذا المذهب مع مامر بابطال المعية الدهرية بإجراء براهين التسلسل فيه؛ لوجود الأمور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عند هم من أن الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل. أما وجود الترتيب فلما ذكرت[2] في شق الانضمام[3] آنفًا، ولأن المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر، وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفى الاتصال للترتيب، ولا يحتاج إلى ترتيب آخر كما في الخط والسطح، ولإ بطال المعية الدهرية لنا بيانات أخرى[4] عريضة لا يتحملها المقام.

=

الأزل والأبد لصح أن يجاب بهذه الإزاحة، فالمزيح لم يفرق بين المذهبين فالتبس عليه الحق من البين انتهى مبني على فهم المغلق فافهم ولا تقلد. (القول الأسلم)

(1) قوله: و فيه ما فيه إلخ: لعله إشارة إلى أنه إحداث قول مخالف للجمهور. فإنهم متفقون على أن العلم القديم هو علم الله تعالىٰ متحد، و إن كانت المعلومات متعددة مختلفة. و يجوزون التعدد في العلم الحادث البتة. (محمد يوسف)

(2) قوله: فلما ذكرت إلخ: لما كان أجزاء براهين التسلسل موقوفا علي وجود الترتيب فأثبته أولا بأن الموجود في الدهر لا بد أن تكون بحسب عدد المعلومات سواء كان زمانيا أو غير زماني. و المعلومات الغير المنشاهية مستقبلة كانت أو ماضية مرتبة مرتبا زمانيا أو طبعيا، فيكون علومها أيضا مرتبة بحيث يتعين الأول، و هو العلم بالحادث اليومي. و الثاني و هو العلم بالحادث بالغد. و هكذا إلى غير النهاية. و ثانيا بالتوزيع بأن المعدات إذا وجدت في الدهر فيها ترتيب إلخ. (محمد يوسف)

(3) قوله: فلما ذكرت في شق الانضمام إلخ: من أن العلوم بحسب المعلومات وهي غير متناهية مرتبة ترتبا زمانيا أوطبعيا فكذا العلوم بحيث يتعين الأول وهو علم الحادث اليومي، والثاني وهو علم الحادث الغدي وهكذا غاية الأمر أن الترتب في العلوم بالعرض ولاضير فيه. (القول الأسلم)

(4) قوله: بيانات أخرى: قال الأستاذ العلام أدام الله علوه ومجده منها لزوم التداخل، فإنا إذا فرضنا الماء اليوم في مكان معين ثم عدمه عن ذلك المكان و وجود الهواء فيه في الغد فعلى قول المعية الدهرية لابد من أن يكون الماء والهواء في الدهر في مكان واحد، وإنما يوجد الجسمان في حيز واحد بالتداخل. لايقال إن التداخل مستحيل في زمان واحد لا في دهر. لأنا نقول منشأ استحالة التداخل إنما هو اجتماع الجسمين في حيز واحد بحسب نفس الأمر، واستحالته في زمان واحد ليس إلا لأنه فرد الموجود النفس الأمري لا بحسب الخصوصية الزمانية، فاستحالته بالذات إنما هو في الواقع المعبرعنه بالدهر وفي الزمان لكونه فردا منه. ومنها أنه يلزم أن يكون الشخص الواحد نائما وغيرنائم معا ويلزم اجتماع النقائض في نفس الأمر، نعم يمكن المعية الدهرية بمعنى المشاركة

=

والثالث: قول بعضهم من أن صور الأشياء كلها حاصلة في العقل الأول، وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالىٰ، فالعقل الأول مع الصور علم حقيقي للباري تعالىٰ.

أقول: يرد عليه مامر أن يكون علم الباري تعالى للممكنات بعدعلم العقل الأول، فإن الصور الحاصلة[1] فيه بعده، والعقل بعد الباري تعالىٰ وهو كما ترى[2].

والرابع: قول المعتزلة من أن المعدومات الممكنة ثابتة[3][4] ....

= في نفس الأمر، فالزمان والزمانيات وإن كانت متعاقبة الحصول في الواقع لكنها مشاركات في الأمر مجتمعات في هذا المفهوم، وهذا المعنى للمعية الدهرية لا ينافي للتقدم والتأخر فلا يفي مقصودهم انتهى. (القول الأسلم)

(1) **قوله: فإن الصور الحاصلة:** علة لقوله: "يرد عليه" لا للزوم "كون علم الباري تعالىٰ بعد علم العقل الأول" وحاصل الدليل أن الصورة الحاصلة في العقل الأول بعده، والعقل الأول بعد الباري تعالىٰ، فالصورة الحاصلة في العقل الأول بعد الباري تعالىٰ فالعلم بعد الباري تعالىٰ وهو كما ترى باطل؛ لأنه يعلم الأشياء قبل كل شيء وعلمه في مرتبة ذاته، وأما لزوم كون علم الباري تعالىٰ بعد علم العقل الأول فأمر بديهي، لأن الصور إذا كانت قائمة في العقل الأول كان عالمًا بها أولا، فيكون علم الواجب وانكشافه بعده بعدية بالذات، فسقط ما أطنبه البعض من أن هٰذا الدليل ليس مطابقًا للدعوى؛ لأن الدعوى لزوم بعدية علم الواجب من علم العقل والدليل لا يثبته كما لا يخفى، اللهم إلا أن يقال لعل العبارة الموجودة في هٰذه النسخة صدرت من سهو الناسخين والعبارة الصحيحة كانت هٰكذا: "يرد مع ما مرأن يكون علم الباري بعد علم العقل الأول" (التقرير الحسن)

(2) **قوله: و هو كما ترى:** و أيضا كيف صدر العقل اختيارا أواضطرارا، فهو كما ترى. و أيضا حصول الصور في العقل كيف كان. و أيضا وجود الصور كيف و أيضا ما تقول في علمه تعالىٰ ذاته. (مولانا شمس الهدى)

(3) **قوله: من أن المعد ومات الممكنة ثابتة إلخ:** أي: أن الممكنات قبل وجوده ثابتة في عالم الواقع فالممكنات المعدومة في الخارج الثابتة في عالم الواقع هي علم الباري تعالىٰ فيشمل الممكنات الموجودة وغيرها فهٰذا المذهب مخالف لمذهب أكثر المشائيين. اعلم أن المعتزلة فرقة من المتكلمين أسسوا قواعد الخلاف في الأحاديث والإجماع واثبتوا الواسطة بين الوجود والعدم واثبتوا الثبوت للمعدوم فقالوا: المعلوم أي ما من شأنه أن يعلم ويصح كونه معلومًا أربعة أقسام: المعلوم الذي كونه مستقلا موجودًا كالإنسان والحيوان. والمعلوم الذي كونه غير مستقل بل تابع للغير ويسمى حالًا كالفوقية والتحتية. والمعلوم الذي هو غير كائن في الكائن ومعدوم ومع ذٰلك له تحقق وتقرير في نفسه ويسمى ثابتًا كماهيات الممكنات قبل وجودها. والمعلوم الذي ليس له تحقق وتقرر أصلًا ويسمى منفيًا كالممكنات. وحاصل رد الشارح رد إثبات الفرق بين الوجود والثبوت. (التقرير الحسن)

(4) **قوله: ثابتة:** قالوا إن ممكنا قبل وجوده إما واجب أو ممتنع فيلزم الانقلاب عين الوجود وهو كما ترى، أو ممكن فالإمكان صفة لا بد له من موصوف، وهو إما ثابت أو موجود. على الثاني يلزم تحصيل الحاصل وهو باطل، والأول هو المدعى من أن الممكن حال عدمه ثابت غير موجود. (القول الأسلم)

في علم الواقع غيرموجودة فيه[1]»، وهي العلم للباري تعالىٰ، وفيه بعد ما أورد سابقًا وهنٌ ظاهر، فإن الثبوت هو الوجود، ولو أريد به[2] معنى آخر فلا يفي بالمقصود.

والخامس: قول صاحب الاشراق بأن الباري تعالىٰ يعلم الأشياء بالإشراق النوري، فجملة الأشياء معلومة له بذلك الإشراق. وفي نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الآذان دون الأذهان، وبعد تعمق النظر في تلك الألفاظ لايظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب، و في الاحتمال الرابع أعني كون علمه تعالىٰ انتزاعيًا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بأن علمه تعالىٰ صفة بسيطة[3] ذات إضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات إضافة خاصّة، وهي معنى انتزاعي.

---

(1) قوله: في علم الواقع غير موجودة فيه:

كسراب يحسب ماء و في الواقع ليس كذلك. فالماء ثابت غير موجود. (مولانا شمس الهدى)

(2) قوله: و لو أريد به إلخ:

اعلم أن الوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار متفقا عليه المتكلمون و الحكماء و المعتزلة و المعدومات الممكنة تكون محكومة عليها في القضايا الإيجابية الصادقة. و ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت. فذهب الحكماء إلى الوجود الذهني و ذهب المعتزلة إلى ثبوتها في عالم الواقع. و الثبوت هو الوجود مع أنهم يقولون إنها ثابتة غير موجودة. و إن أرادوا بالثبوت المعنى الأعم من الوجود بأن يكون بلا تحقق وا قعي كالسراب، فلا يفي مقصودهم و هو وجود المثبت. (محمد يوسف)

(3) قوله: صفة بسيطة: وهٰذه الصفة هي الإضافة الخاصة بين العالِم تعالىٰ ومعلوماته. ويمكن أن يعبر عنها إذا اعتبرت خصلة وشيئًا بأنها ذات إضافة ونسبة، وإذا اعتبرت من حيث هو هو فهي إضافة ونسبة كما يعبر عن الخط من حيث هو هو بأنه طول، ومن حيث إنه امتداد بأنه طويل، ومعنى كونها بسيطة أنها أمر واحد لا تكثر فيه بالنسبة إلى العالم وإن كان له تكثر بالنسبة إلى المعلوم وباعتبار المعتبر كضوء الشمس لا تكثر له من حيث هو هو، وإن كان له تكثر بالنسبة إلى قابل الضوء، وكنسبه شيء إلى ما حوله من أشياء معتدة، فإن هٰذه النسبة والإضافة بسيطة وإن كان لها تكثر بالنسبة إلى ما حوله، وكنسبة العلة إلى المعلولات المتكثرة الكائنة في آن واحد، فسقط ما قيل: إن التقدير وجود صفة بسيطة على أن صفة منصوب بنزع الخافض؛ لئلا ينافي كلام الشارح كما سيأتي آنفًا من أن ما به الانكشاف هي الإضافة الخاصة. وما قيل: إن التقدير إضافة صفة بحذف المضاف. وما قيل في قول الشارع: ذات إضافة والصواب وهي الإضافة؛ لأن ذات الإضافة لا تكون انتزاعيًا والحاصل أن كون علمه تعالىٰ انتزاعيًا يتحقق على مذهب المتكلمين القائلين بأن العلم هو الإضافة بين العالم والمعلوم. وأما على مذهب المتكلمين القائلين بأن العلم صفة ينكشف بها الأشياء يكون علمه تعالىٰ صفة انضمامية، وعلى كل مذهب المتكلمين غير مذهب بعض المعتزلة لأن العلم زائد على الذات. (التقرير الحسن)

و يرد عليه ما مر[1] في ذلك الاحتمال، وهذا بحسب الجلي من النظر، وأما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد[2][3][4] على الشق الانضمامي، كما لوّحنا في بعض الحواشي[5]. وفي الاحتمال الثالث أعني شق الانضمام يتحقق مذهب أرسطو والشيخين أبي علي وأبي نصر القائلين بارتسام الصور[6]

(1) قوله: ما مر: هو قول الشارح المحقق أن كون الأمر الانتزاعي منشأ للانكشاف، إما أن يكون بحسب المنشأ إلخ. (القول الأسلم)

(2) قوله: فيرد عليه بعض ما يرد: وهو الاضطراب الفاحش كما يظهر في تلويح الشارح في بعض الحواشي وكون أول المعلومات أضعف. وأما برهان التسلسل فلا يجري في هٰذا المذهب لأن الصفة بسيطة لا تكثر فيه إلا باعتبار المعتبر كما تقدم في كلام الشارح فسقط ما قيل: لا وجه لتخصيص البعض بل يرد كل ما يرد على شق الانضمام من دخول العلم على رأي المتكلمين بحسب النظر الدقيق في شق الانضمام. (التقرير الحسن)

(3) قوله: بعض ما يرد إلخ: قال أبي علما ونسبا روّح روحه: لعل المراد ببعض ما يرد على شق الانضمام إما أن الإضافات يجب أن تكون بحسب عدم المعلومات ومترتبة بترتبها كما ذكر في شق الانضمام أن الانضمامات تجب أن تكون بحسب المعلومات إلخ ما قال سابقا، وإما أن الأمر الانتزاعي حينئذ يكون أول المعلولات وأول المعلولات يكون أقوى في الممكنات والأمر الانتزاعي عرض، والعرض مطلقا أضعف من الجواهر، وإما أن صدور هذه الإضافات الخاصة إما بالاضطرار أو بالاختيار والأول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها، فإما أن ينتهي إلى الذات فيحصل المطلوب أو لا فيلزم التسلسل انتهى. (القول الأسلم)

(4) قوله: بعض ما يرد إلخ: لعل المراد ببعض ما يرد على شق الانضمام. إما أن الاضافات تجب أن تكون بحسب عدد المعلومات ومترتبة بترتبها، كما ذكر في شق الانضمام أن الانضمامات تجب أن تكون بحب المعلومات إلى آخر ما قال سابقا. و إما أن الأمر الانتزاعي حينئذ يكون أول المعلولات. و أول المعلولات يكون أقوى في الممكنات. و الأمر الانتزاعي عرض و العرض مطلقا أضعف من الجواهر. وإما أن صدور هذه الإضافات الخاصة. إما بالاضطرار أو بالاختيار. و الأول باطل و الثاني يوجب سبق العلم بها. فإما أن ينتهي إلى الذات فيحصل المطلوب، أولا، فيلزم التسلسل. و الله أعلم بمراد عباده. (محمد أمين الله)

(5) قوله: في بعض الحواشي: قال الشارح في حواشيه على الحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية أن الصفة إذا كانت قائمة بذاته تعالى تكون محتاجة فتكون ممكنة فلا بد لها من علة، ولا تكون العلة غير ذاته تعالى وإلا يلزم استكمال الباري تعالى بالغير وهو محال، وإذا كان ذاته تعالى علة لها ففي مرتبة إيجادها لها وكذا في مرتبة تقدمها عليه يلزم الجهل أو التسلسل، وكلاهما محالان بالذات. (القول الأسلم)

(6) قوله: بارتسام الصور إلخ: قيل أخذا من المطارحات أنه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالىٰ على الترتيب العلى أن يكون ذاته منفصلا عن الصورة الأولى، إذ هي علة استكماله تعالىٰ بحصول صورة ثانية. لا يقال: الصور و إن كانت في ذاته فليست كمالا له. لأنا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة. و لاشك أن كون ذاته بالقوة نقص لذاته. و انتفاء القوة إنما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له. و مزيل النقص مكمل. فالصور السابقة تكون مكملة و ذاته مستكملة. و المكمل أشرف من المستكمل، مع أنه ذاته أشرف من كل شيء. و فيه أنا لانسلم أن كل ممكن فهو بالقوة

في ذاته تعالىٰ. ويرد عليه مامر في ذلك الاحتمال أيضًا. و في الشق الثاني لم يتحقق مذهب. بقي الشق الأول سالمًا عن المناقشات[1]، وتحقق فيه مذاهب ثلثة:

الأول مذهب الصوفية[2] الصافية: و بيانه على وجه الإجمال أنه ليس في عالم الكون إلا ذات واحدة[3] بسيطة وهي الوجود ليست بكليةٍ بمعنى القابل للتكثر حقيقةً ولاجزئيةٍ بمعنى أن لاتقبل

=

لا بالفعل، لم لا يجوز أن يكون الممكن بحد ذاته لوقته. و يحصل الفعلية بإيجاب العلة و ليست تلك الأشياء ممكنة بحسب نسبتها إلى العلة، بل لها وجوب مرتب على وجوب العلة. (محمد يوسف)

(1) قوله: سالمًا عن المناقشات: أقول يرد عليه أن يكون الأمر المبائن الذي هو ذات الباري تعالىٰ مبدأ لانكشافات الأمور المبائنات التي هي الممكنات وأن لا يكون الممكنات ممتازة عنده تعالىٰ لتساوي نسبة بجميع الممكنات وأن يكون العلم بعينه الوجود لكون كل منهما عين الذات مع أن العلم مغاير للوجود وماهيته مغايرة لماهيته بداهةً وضرورةً، فكيف يتحد المتباينان والمتغايران وكيف يكون المبدأ لشيء هو بعينه المبدأ لشيء آخر مغاير له ولا بد بالضرورة والبداهة من تغاير المبدأ بجهةٍ ما وبحيثية ما. (التقرير الحسن)

(2) قوله: مذهب الصوفية: وهو مذهب وحدة الوجود ولاينكشف حق الانكشاف إلا بالكشف وبلوغ مرتبتهم كما لا ينكشف لذة الجماع للصبي قبل بلوغه. وبيانه على وجه الإجمال ليس في الكون إلا الوجود، فالله وجود، والعالم وجود، والإنسان والحيوان والشجر وجود، والعناصر الأربعة وجود، وهٰذا الوجود واحد باعتبارٍ ومتكثر باعتبار، والوجود الذي هو العالَم من أثار وجوده تعالىٰ ومخلوقاته ومع ذٰلك ليس تعالىٰ حالًا في العالَم، ولا ينافي قدمه تعالىٰ حدوث العالم بل الوجود الذي هو العالم أحدثه الله تعالىٰ من العدم المحض وأعطاه ولا يعطي إلا ما عنده فوجود العالم هو وجود الباري تعالىٰ وليس للعالم وجود من حيث ذاته، كضوء الشمس فإنه واحد من حيث هو هو ومتكثر باعتبار قابله، وهٰذا الضوء من أثار ذات الشمس وأعطاه الشمس ولا يعطي إلا ما عنده، فالضوء وذات الشمس واحد باعتبار ومتكثر باعتبار. ه ومواج البحر فإن البحر والأمواج شيء واحد باعتبار ومتكثر باعتبار، والأمواج من آثار البحر وأعطاه البحر ولا يعطي إلا ما عنده، وكذا المصباح وضوئه، فإن الضوء من آثار النار وأعطاه النار ولا يعطي إلا ما عنده لٰكن الضوء والأمواج مع ذات الشمس والنار والبحر بخلاف العالم. والله تعالىٰ أعلم. (التقرير الحسن)

(3) قوله: ذات واحدة إلخ: و لما كان الاستبعاد في كون الأشياء معلومة له تعالىٰ حال كونها معدومة لاستحاله وجود العلم بدون المعلوم. فقال السيد الهروي لدفعه فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الأشياء، فكما أن تلك الصورة العلمية منشاء الانكشاف لمن حصله له تلك الصورة. و المدرك عنده ينكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا أو معدوما. فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشاء لانكشاف جميع الأشياء معلومة له، سواء كانت تلك الأشياء موجودة أو معدومة. قال بحر العلوم: هذا غير واف؛ لأن المعلومية يقتضي ا لتميز و لا يتصور تميز المعدوم المطلق، لأن الأشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة لعدم وجودها ذهنا و خارجا. فليس هناك شيء حتى يتميز. و أيضا يصدق حينئذ قضية موجبة هي أن المعلومات متميزة و معلومة. فلا بد لموضوعها من نحو ثبوت. و هذا العبد لقصوره في تحقيق أمثال هذه المقامات قاطع جزما بأن لا دفع لهذا إلا بالقول بثبوت

=